

الْبَحْثُ

في

# الْإِسْمَاءُ وَالْقِيَمَةُ

تأليف

أستاذ الفقه الإسلامي وأصوله

أبو عبد الله

عبد الله

أستاذ الفقه الإسلامي وأصوله

التحقيق في

# الاجتهاد والتقليد

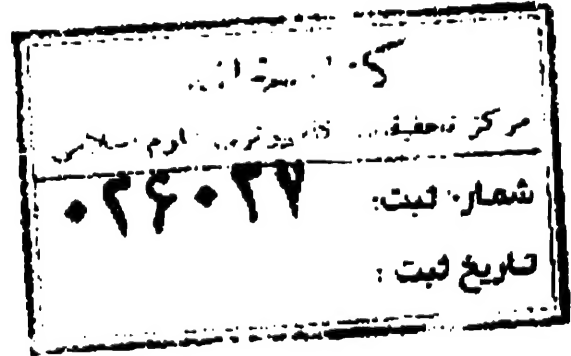
الجزء الأول

شبكة كتب الشيعة

احمد الآذري القمي

shiaabooks.net

رابط بديل < mktba.net



- الكتاب: التحقيق في الاجتهاد والتقليد ، الجزء الاول
- الموضوع: الفقه
- المؤلف: آية الله الشيخ أحمد الآذري القمي
- التحقيق: لجنة التحقيقات العلمية والاسلامية لمكتب آية الله الآذري القمي
- الناشر: انتشارات مكتبة ولاية الفقيه بقم
- المطبعة: قدس
- المطبوع: ١٥٠٠ نسخة
- الطبعة: الاولى
- التاريخ: ذي الحجة الحرام ١٤١٤ هجري - خرداد ١٣٧٣ شمسي
- ليتوغرافي: حميد

جميع الحقوق محفوظة ومسجلة للناشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



بسم الله

حبيب محمد رسول الله ﷺ را اندر قدر است اما غایت

بسم و دعا من همیشه بشناخته بوده است و دیگران هم در ضمن نیت که خدا را نکرده  
 حجاب عالمی که در بر خدایت بسم بنامیه شایسته چه از این صفت بزرگوار و دل سوخته انقلب می باشد  
 نه با دشمن مطاب و مخالفت خوب در تلاشید تا مردم را براه صیغ را بهانه نماند من مدد  
 و در زمان رسالت دعا به هر کس در این ابرم به قیام عرفه نترسم بزم بر طور حد و حد صمد و است  
 هر کس که آرد این دین از این زده ام و یا هرگز زنده ام آنگاه در صفت تسبیح داده ام هر  
 کس که خداوند حجاب را با بار و بر بسم بسم بسم بسم بسم بسم بسم بسم بسم بسم بسم بسم  
 ۱۴۶۱/۲۸

رسالة آية الله العظمى الامام الخميني رحمه الله الى حضرة آية الله الآذري القمي

بسمه تعالى

سماحة حجة الاسلام الشيخ الأذري القمي دامت افاضاته  
مع تحياتي ودعائي لكم، إنّي كنت ولا أزال أودكم، ولم يخطر ببالي ابدأ - لا  
سمع الله - انكم تعملون امراً يخالف الشريعة الاسلامية، إنكم من الوجوه  
الفاضلة والمجاهدة ومن الذين تحترق قلوبهم للثورة، وانكم وبما تدونونه من  
بحوث وكتابات قيّمة تسعون لارشاد وتوجيه الناس نحو الطريق الصحيح.  
وبالنسبة لصحيفة «رسالت» وجماعة المدرسين - أيدهم الله تعالى - فإنني لا  
أتمكن من أن أقول شيئاً بحقّهم، فلتعمل الجماعة حسب ما يرونه صحيحاً وان  
تكلمت أو كتبت شيئاً في هذا المجال فلقد عملت بما كنت أراه صحيحاً، فليحفظ  
الله شخصكم الموقر عوناً للاسلام والمسلمين.

والسلام عليكم

روح الله الموسوي الخميني

١٣٦٧/٦/٢٨

ترجمة رسالة الامام الخميني رحمته الله



## المقدمة

اعلم ان نبي الاسلام ﷺ قد اتى بشريعة مشتملة على الحرام و الحلال و ندب الناس الى العمل بالاحكام طلباً لسعادة الناس فى الدنيا و الآخرة و جعله الله مبيّناً لحلاله و حرامه و ناسخ القرآن و منسوخه و محكمه و متشابهه و عامه و خاصه. و امر بنفر طائفة من الامة ليأتوه و يدرسوا فى مدرسته العالمية المكرمة حتى يرجعوا الى قومهم و ينذرونها لعلمهم يحذرون، حتى قبضه الله اليه فجعل علياً و اهل بيته عليهم السلام قائمين مقامه و خلفائه الهادين المهديين و فتح عليه الف باب و من كل باب الف حديث.

ولكن الناس بغوا عليهم و حرفوا الكلم الطيب عن مواضعهم و مالوا الى الجبت و الطاغوت و منعوا الناس من القرآن و علمهم ﷺ فضلوا و اضلوا و بقوا المسلمين حيارى و رجعوا فى مشكلاتهم الى حلال المشكلات و قالوا فيه ما قالوا: «عليّ اقضانا» و «لولا عليّ لهلك عمر» فى سبعين مواطن.

حتى قال منصفهم: الحمد لله الذى قدم المفضول على الفاضل و افتروا على الله كذباً فلم يظفر الناس بشيء من القرآن و السنة مع انهم سموا انفسهم بالسنى و المتعلمين فى مدرسة على عليه السلام بالشيعة، اى حزب تفرقوا على المسلمين و حازوا جانباً و بمعزل

منهم حتى ردوا شهادتهم في المحكمة و اتهموهم بالكفر و الزندقة و الضلال و شردوهم و قتلوهم و ذراريهم و سبوهم و حيث انهم كانوا محتاجين الى علم الدين و شرائع الحلال و الحرام و لم يجدوا عند غير العترة شيئاً رجعوا الى العقل الظنى من القياس و الاستحسان و اضرابهما.

و سموا هذا التظنى اجتهاداً حتى ابتلوا بما ابتلوا من تهافت الآراء و تشبتها و جعل كل منهم ما استنبط حكم الله الواقعي.

ولكن الفائزين من شيعة علي عليه السلام اخذوا علمهم من المصدر الصافي اى ما اوحى الى نبيه و القى نبيه الى علي عليه السلام و لم يحتاجوا الى الظن الذى لا يغنى عن الحق شيئاً؛ و ان كانوا يحتاجون في فهم كلام مواليتهم الى فهم اعطوا في كتابه و سنته عليه السلام حتى دس المنحرفون في احاديث مواليتهم او القى الائمة في شيعتهم خلافاً حتى لا يعرفوا و جعلوا عرض الاحاديث على القرآن ملاكاً لصحتها و بلوا شيعتهم الفقهاء بالناسخ و المنسوخ و العام و الخاص و المحكم و المتشابه و النص و الظاهر و قالوا لهم: انتم افقه الناس اذا عرفت معانى كلامنا فوجب عليهم الاجتهاد لرد المنسوخ و تخصيص العام او تعميم الخاص او رد متشابه كلامهم اليهم حتى لا يبتغوا الفتنة و تأويلها من عند انفسهم فاختلط فقيهم بغيرهم و اجاز المعصوم بعضهم الفتيا و اخذ بعض معالم دينهم عنهم و لم يجيزوا الرجوع الى غير فقيهم ولكن لم يقعوا في كثير من الاشكال و الاعضال في زمان شروق شمس الولاية و الخلافة حتى غضب الله على الامة و

جعله وراء السحاب الرقيق و الضخيم ارجع الناس الى طائفة خاصة من شيعتهم الناظر في حلالهم و حرامهم و العارف باحكامهم و جعل اطاعتهم واجبة و اخذ علومهم منهم حتى قال سيدنا على بن الحسين عليه السلام : «لو كان السجدة على غير الله جائزة لأمرت شيعتنا السجدة على الوسائط لعلوم آل محمد عليهم السلام».

فالتفقه و الاجتهاد و وجوب السؤال من اهل الذكر جرى في الامة من زمن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و انقسم الامة الى اهل الذكر و سائلهم في الدين المعارف الحققة و شرايع الحلال و الحرام فيجب التمييز بين الطائفتين المقلد و المقلد و بيان شرائطهما و وظائفهما و كان المقلدون في اوائل الغيبة لا يحتاجون كثيراً الى تجشّم الاستدلال و الاجتهاد؛ لانهم يستضيئون بنور اولي الامر عليهم السلام.

ولكن بعد ظهور المسائل المستحدثة يحتاجون الى كثير تدبر و تمسك بالعام و طرح المنسوخ و اخذ الناسخ اتسع فقه الشيعة و حصل التفاضل الكثير بين الفقهاء من الشيعة فحصل بحث الاجتهاد و التقليد للحصول على شرائط المقلد و المقلد من زمن الشيخ و السيد في الذريعة و العلامة في نهاية الوصول و غيرهم و نقّحوا مسائله.

فباب الاجتهاد بحث اصولي متوسط بين الاصول و الفقه و جرت السنة في طرح مسائله اول الرسائل العملية منها «العروة الوثقى» فجعلناها موضوعاً لبحثنا في هذا الباب فخرج منها يعون



الله تعالى المجلد الاول ثم يخرج ان شاء الله عن قريب المجلد الثاني و الثالث و الرابع.

و علة التفصيل بهذا المنوال حدوث مسائل بعد فوز الثورة الاسلامية سيما بعد فقدان فقيه الاسلام و النظام المقدس الاسلامي المرحوم آية الله العظمى الامام الخميني - رضوان الله تعالى عليه - فارجوا من المولى سبحانه ان يثيبني بطرح ما يفيد الامة من المسائل المستحدثة في هذا المجال و ان لم يكن منقحا كما كنت انتظره و الله العالم.

قم المقدسة - احمد الآذري القمي

١٤ / ذى حجة الحرام / ١٤١٤ هـ . ق

٤ / خرداد / ١٣٧٣ هـ . ش

---

# التحقيق في الاجتهاد والتقليد

## الجزء الأول

---



**مسألة ١: «يجب على كل مكلف في عباداته و  
معاملاته ان يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً».**



قبل بيان الدليل على أصل الوجوب في هذه المسألة، يلزم أن نبحث مقدمه  
عن أشياء يفيدنا البحث عنها في باب الاجتهاد والتقليد ومسائلها:  
الاول: «الاجتهاد» ومعناه والاحكام المترتبة عليه في الشريعة المقدسة.  
الثاني: «التقليد» ومعناه والاحكام المترتبة عليه في الشريعة.  
الثالث: «الاحتياط» وامكانه في العبادات.

فاعلم أن كلمة الاجتهاد بمعناه الاصطلاحي المعهود، لم ترد في نصوصنا  
الواردة عن الأئمة الهداة المهديين عليهم السلام؛ بل بمعناه اللغوي، أي السعي بمشقة وشدة  
وطاقة، مع أنه وقع في كلام فقهاءنا كثيراً وموضوعاً لاحكام مستعدة مثل:  
حرمة التقليد عليه وجواز رجوع الغير اليه وقضائه وتوليّه لامور القُصَر

## والغيب وسياسة الامور.

فينبغي علينا وعلى الباحثين عن الامور الشرعية، البحث عن معناه وزمان وروده في مباحثنا الفقهية ودليل جوازه والعمل به والاكتفاء به في امثال الاحكام الالهية بالنسبة الى المجتهد نفسه وبالنسبة الى مقلديه أيضاً وسائر الشرائط و الموانع.

فنقول: اشتهر بين الفقهاء الاصوليين - فيما نعلم - من الأزمنة المتأخرة، أنه: ملكة استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية؛ أي القدرة عليه. واستشكل على هذا المعنى السيد الخوئي رحمته بأمرين، ولذا عدل الى معنى تحصيل الحجة على الحكم الشرعي. واعتقد أنه سليم عن كلتا المناقشتين. أما المناقشة الأولى فلأنه عبارة عن عدم صحة عدّه مؤمناً من العقاب من دون ان يكون استنباط فعلى في البين.

والمناقشة الثانية: أنه لا يكون عدلاً للاحتياط والتقليد.

وبيان المناقشة الاولى: ان الاحكام بعد ما يثبت بالطريق العادي حجة ومنجزة على المكلفين، لعدم جريان البراءة العقلية ولا الشرعية، - كما هو واضح - فالامتناع فيها واجب؛ بمعنى أنه لا يكون الجهل مؤمناً من العقاب ولا يكون المؤمن إلا الامتناع القطعي أو ما هو كالقطعي في الأمن من عقاب المخالفة والمعصية، والاجتهاد احد المؤنات الثلاث، فاذا كان الانسان قادراً على تحصيل الحجة ولم يحصلها ولم يقلد ولم يحتط فهو فاقد للحجج بأجمعها فيؤاخذ بالمخالفة والعصيان.

وأما المناقشة الثانية: فهي إن صرف الملكة لا يمكن أن يكون عدلاً للتقليد والاحتياط؛ لأنها العمل بنحو يعلم بالطاعة وسقوط التكليف وعدم المؤاخذة

عليه، وصرف القدرة على الاستنباط ليس عملاً وطاعة.<sup>(١)</sup>  
ولكن فيما أفاده اشكال واضح؛ إذ المراد من الاجتهاد الواقع في كلام الفقهاء ليس إلا العمل بما أدى إليه الاجتهاد ومن يكون قادراً على الاستنباط بتصديق أهل الخبرة. لا الظن الحاصل الاجتهادي ممن ليس أهلاً للاجتهاد والقدرة على الاستنباط فالمناقشتان مندفعتان كما هو واضح.

وبعبارة أخرى، يروم من يعرف الاجتهاد بالملكة، تقييد الظن الحاصل من الاجتهاد بنشوءه من الملكة لا الاكتفاء بالملكة، فأريد منه - الاجتهاد - النظر الاجتهادي في كونه موضوعاً لحرمة التقليد وجواز الرجوع إليه وتوليه للأمور وقضائه بين الناس.

و فرض الاجتهاد في قواعد الاصول وعدة قوة الاستنباط للفروع الفقهية غير صحيح؛ لعدم التلازم بينهما؛ فإن قوة الاستنباط في الفروع الفقهية، تحصل بالممارسة في الفروع المتعددة؛ كما أن قوة الاستنباط في القواعد الفقهية تحصل بالممارسة في عدة منها، فهو نظير ملكتي الشجاعة والجود اللذين تحصلان بالوقوع في الحوادث والمهالك والانفاق على المحتاجين في موارد عديدة.

وعلى هذا فراد من عرّفه بالملكة هو مزاوله الاستنباط والعلم بالاحكام الظاهرية المتعددة، لا كلها. ولذا تصدق كلمة المجتهد على من اجتهد واستنبط عدة أحكام يعتنى بها وحصل على بقية أبواب الفقه بالقدرة على استنباطها كما أن الخباز والبقال لا يصدق إلا على من تلبس بهما وباع الخبز والبقل عدة ايام مع القدرة على



بيعهما فيما بعد لفترة معتد بها.

ومع ذلك فالقدرة على الاستنباط في مسألة بلا استنباط فعلى فيها لا يفيد فائدة الاجتهاد، من الأمن من العذاب ورجوع الغير اليه والحكم فيها والحكم بها، فافهم وتأمل جيداً.

وأما ما أفاد في معنى الاجتهاد من انه تحصيل الحجة في الحكم الفرعي فنقوض بالتقليد؛ لأنّ العامي الذي يبحث عن المجتهد الاعلم في الفقه للتقليد في المسائل الفرعية، مجتهد بهذا المعنى لأنّه بصدّد تحصيل الحجة على الحكم الشرعي الفرعي، بل بالاحتياط؛ فانه يبحث عن وقوع الامتثال بالاحتياط وكيفية الاحتياط وهو أيضاً بعينه تحصيل الحجة على الحكم الشرعي فتأمل.

فالأحسن، البحث عن الباعث لورود كلمة الاجتهاد في فقه الشيعة من فقه السنة وعن المراد منه في الفقه المنقول منه، اعنى فقه اهل السنة.

فاعلم أنّ العادلين عن اهل بيت الرسول ﷺ - الذين أمر الناس بالاخذ عنهم والتمسك بهم في حديث الثقلين، المتواتر بين الشيعة والسنة - لما تركوا الثقل الاصغر المودّع عندهم علم القرآن تنزيله وتأويله. وعلم الرسول والجفر والجامعة وصحيفة بنت الرسول ﷺ رجعوا يميناً وشمالاً والى القياس والاستحسان والمصالح المرسلة في الموضوعات المستحدثة التي لم يكن منها في القرآن وسنة الرسول عين ولا أثر، مع قلّة السنن الواردة في الاحكام، بحيث لم تتجاوز عدتها عن خمسمائة حديث - على ما نصّ عليه المرحوم آية الله العظمى البروجردي رحمه الله في

درسه الذي كنا نحضره ناقلاً عن تصريحاتهم<sup>(١)</sup>.

فلجأوا الى الاجتهاد في الرأي كما في قوله سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ لمعاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن:

«أرأيت يا معاذ إن نزلت بك حادثة لم تجد لها في كتاب الله أثراً ولا في السنة ما أنت صانع؟» قال: استعمل رأيي فيها. فقال: «الحمد لله الذي وفق رسول الله إلى ما يرضيه»<sup>(٢)</sup>

وكما في كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري:

«اعرف الاشياء والامثال؛ وقس الامور عند ذلك بنظائرها، واعمد الى اقربها عند الله تعالى وأشبهها بالحق»<sup>(٣)</sup>.

مشيراً إلى القياس المصطلح والمعهود والمعمول به في زمانه. والأزمة الآتية

١- قال في أوجز المسالك، ج ١، ص ٤٢: قال الشيخ في المصنف: كان الامام سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ جمع في الموطأ قريباً من عشرة آلاف حديث فما زال ينقيه حتى بق فيه ما بق.

وذكر ابن الهيثب: أن مالكاً روى مائة ألف حديث جمع منها في الموطأ عشرة آلاف، ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة ويختبرها بالآثار والأخبار حتى رجعت إلى خمسمائة وفي ص ٩٥ نقل عن جامع أصول الأولياء في وصايا الامام (أبي حنيفة) لابنه حماد: أنه انتخب خمسة أحاديث من خمسمائة ألف، وهي الأربعة المعروفة التي انتخبها بعده أبو داود، والتمامس «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» إلى أن قال وروى عن يحيى بن نصر: سمعت أبا حنيفة: عندي صناديق من الحديث ما أخرجت منها الا اليسير الذي ينتفع به.

وفي ص ٩٨ نقل عن الشافعي: وسئل الامام الشافعي سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ عن الحديث فأجاب بما حاصله: إن الصحيح من الروايات عند أهل الفن قليل جداً حتى إن الصديق الأكبر سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ ما روى أكثر من سبعة عشر حديثاً وعمر بن خطاب سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ على طول زمانه لم يرو عنه أكثر من خمسين حديثاً هكذا في مقدمة ابن خلدون، ص ٥٦١

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٤، ح ٢٨

٣- صح الأعشى، ج ١، ص ١٩٤

فما بعد بحيث رجّحوه بعد زمانه كما في بداية المجتهد على النص<sup>(١)</sup>، مع ان هذا ظن، ﴿و ان الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾<sup>(٢)</sup>.

ولكن مولانا عليّاً عليه السلام اخذ عن رسول الله ﷺ : ألف باب من العلم يفتح من كل باب ألف باب آخر.<sup>(٣)</sup>

ففي الحقيقة، علة الرجوع الى القياس والاستحسان واضرابهما، ظهور المسائل المستحدثة واعتقاد عدم كفاية القرآن والسنة الموجودة بأيديهم من النص وعدم الاعتقاد بحجية فتاوى الائمة عليهم السلام.

و اما الشيعة ومحبتوا أهل البيت عليهم السلام فلم يضطروا الى شيء من ذلك؛ للعلم الجَمّ الذي في صدر الوصي والأوصياء من بعده عليهم السلام.

ولكن مع ذلك، احتاج الشيعة كالسنة الى نوع من الاجتهاد، ولا سيما في عصر الغيبة الكبرى في الموضوعات المستحدثة في ذلك العصر الذي لم ينص عليها لا في القرآن الكريم ولا في سنة الرسول وأوصيائه عليهم السلام.

ولكن بين الاجتهادين فرق كثير؛ فإنّ مبنى الاجتهاد المعمول عند اهل السنة والحجة عند ائمتهم سيما عند ابي حنيفة، الظن الحاصل من القياس، والظن ليس بحجة ولا يغني من الحق شيئاً. فإنّه كما نص عليه امامنا علي بن الحسين عليه السلام :  
«إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يَصَابُ بِالْعُقُولِ النَاقِصَةِ...»<sup>(٤)</sup>.

١ - مقدّمة بداية المجتهد لابن رشد.

٢ - سورة النجم، الآية ٢٨

٣ - بحار الانوار، ج ٤٠، ص ١٢٧، الباب ٩٣

٤ - كمال الدين، ص ٣٢٤، ج ٩

والصادق عليه السلام:

«إِنَّ السَّنةَ إِذَا قِيسَتْ بِمَحَقِّ الدِّينِ»<sup>(١)</sup>.

فإنَّ علَّةَ الحكم في الاشباه والنظائر غير معلوم عندنا؛ لافتراق الشرائط و  
الموانع فيها. وإن كانت بينها علَّة مشتركة كما أشار الصادقان عليه السلام إلى جهة  
الإفتراق في الموارد المتعددة من الصلاة والصوم والوضوء وغسل الجنابة، ...  
وأهمها ما رواه أبان بن تغلب عن الصادق عليه السلام فإنَّ فيها الحكم بكون:

«إِنَّ الْمَرْأَةَ تَعَاوَلُ الرَّجُلَ إِلَى ثَلَاثِ الدِّيَةِ، فَإِذَا بَلَغَتْ الثَّلَاثَ رَجَعَتْ إِلَى النِّصْفِ. بِحَيْثُ

قَالَ أَبَانُ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ هَذَا كَانَ يَبْلُغُنَا وَنَحْنُ بِالْعِرَاقِ فَنَبْرَأُ مَنْ قَالَهُ وَنَقُولُ: الَّذِي جَاءَ

بِهِ شَيْطَانٌ»<sup>(٢)</sup>.

وسرَّ ذلك أن ملاك الأحكام الشرعية الكلية، غير معلوم عندنا بتاميتها ولا  
يمكن دركه والوصول إليه، وإن كان قد يعلم بالنقل، وقد ورد بعضها في كتاب علل  
الشرائع المنقولة عن سيدنا ومولانا الرضا عليه السلام فلتكن الموارد المستحدثة بالنسبة  
إلى مشابهاتها مثل المسائل القديمة بالنسبة إلى مشابهاتها في المسائل القديمة  
الآخرى؛ - فالقياس، أي مقايضة المسائل المستحدثة مع مشابهاتها، والاستحسان  
أي الكشف الظني لملاكات الأحكام أو ترجيح ملاك على آخر - باطل لا يمكن  
الاعتماد عليه في الشرعيَّات التعبدية المجهولة ملاكاتها عندنا.<sup>(٣)</sup>

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٥، ح ١٠

٢- وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢٦٨، ح ٣٥٧٣٧ ويراجع الوسائل: ج ١٨، ص ٢٠، باب ٦

٣- راجع الأصول العامة للفقه المقارن، في توضيح القياس والاستحسان وأقسامها ص ٣٠١-٣٠٨ و ٣٦١-٣٧٧.

وقد نقلناه في كتابنا تحقيق الأصول المفيدة أيضاً.

و أمّا الاجتهاد المقبول الذي قبله شيخ الطائفة كما ذكره في أول كتابه الكبير المسمى «بالمبسوط» حيث قال :

«إنهم طعنوا علينا في قلة الفروع وقلة المسائل لعدم اعتقادنا بالقياس والاستحسان. واجاب عن ذلك بالوجهين الآتين:

الأول: إننا مقتفون آثار الأئمة عليهم السلام فإنّ عندهم كثيراً من الأصول التي ورثوها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا نحتاج الى القياس.

والثاني: إننا قادرون على تكثير الفروع من الأصول القرآنية والحديثية التي ورثناها من النبي وآله عليهم السلام». (١)

فالاجتهاد المقبول عندنا هو تطبيق الموضوعات الكلية الموجودة في النصوص، على الموضوعات المستحدثة، لا كشف أحكامها من القياس والاستحسان. وهذا النحو من الاجتهاد، حجة قطعاً ممن كان أهلاً له وهو واحد من الشرائط التي، تأتي لا مطلقاً.

ثم قال الشيخ رحمته الله :

«وهذا جهل منهم بمذاهبنا وقلة تأمل لأصولنا ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا لعلوموا أنّ جلّ ما ذكره من المسائل موجود في أخبارنا ومنصوص عليه تلويحاً عن أغتنا الذين قولهم في الحجة يجري مجرى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : إما خصوصاً أو عموماً أو تصريحاً أو تلويحاً.

وأما ما كثروا به كتبهم من مسائل الفروع فلا فرع من ذلك إلا وله مدخل في أصولنا

ومخرج على مذهبنا لا على وجه القياس بل على طريقة توجب علماً يجب العمل عليها  
ويسوغ الوصول اليها من البناء على الاصل، وبراءة الذمة وغير ذلك. مع ان اكثر  
الفروع لها مدخل فيما نص عليه اصحابنا»<sup>(١)</sup>.

فترى الشيخ رحمته الله يرى استغناء فقه الشيعة عن الاجتهاد المعمول به عند  
فقهاء السنة القائم على القياس والاستحسان، بالروايات الواردة عن اهل بيت  
العصمة الدالة على الفروع والمسائل المستحدثة إما صريحاً خصوصاً وعموماً وإما  
تلويحاً. فما كان بالصراحة فهو حجة من باب حجة اخبار العدول والشقات، ولا  
يتوقف على الاجتهاد والفقاهة:

«فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه الى من هو افقه منه»<sup>(٢)</sup>.

ومع ذلك يكون قوله حجة لغيره لا من باب كونه اهل الذكر بل من باب  
كونه ثقة.

فاذا فرضنا أن الغناء من المسائل المستحدثة التي لم يذكر حكمها في القرآن  
ولا السنة النبوية، ولكن نقل ثقة عن الأئمة عليهم السلام: إن الغناء حرام، لم يحتج فقيه  
الشيعة الى الاجتهاد وما شابهه بل يودعه في رسالته العملية يأخذ به العامي و  
يعمل به. وليس عمله تقليداً ولا عمل الفقيه اجتهاداً.

وإذا لا يرى الاخبارى به بأساً وهو بعينه مثل نقل ناقل آراء فقيه الى  
العامي ولا فرق بين نقل المجتهد حديثاً لا يكون له معارض، وبين ترجيحه  
الحديث بالأخبار العلاجية وبين رجوعه الى اللغة وعرف العرب، وما يكون من

١- المبسوط، مقدمة المؤلف، ج ١، ص ٢

٢- الكافي، ج ١، ص ٤٠٣، ح ١



باب المحسوس أو قريبه. ولذا نرى صاحب الحقائق ونظرائه من الاخباريين لا يشكّون في جواز الاجتهاد وفتياهم وعمل العامي بها.

وأما ما كان بالتلويح، وضابطه أن تطبيق عنوان موضوع الدليل على الموضوع المستحدث، ففيه خفاء يحتاج الى التأمل والبحث، والرجوع الى أهل الفن والقاء خصوصية ومعرفة الموضوع وانتفاء الموانع ووجود الشرائط. أو حكم العقل القطعي مع عدم وجود نص لفظي صريح في ذلك أو انصراف الدليل أو شمول الحكم للاعم من موضوع الدليل ونظائره. ومنه الحكم بتحقيق عنوان موضوع الحكم مثلاً إذا كان الواجب ايجاد النظم في العبور والمرور؛ فحكم المجتهد، بتحقيق النظم في صورة عبور الوسائل من اليمين وعدم جواز السبق من اليمين ونحوهما من المقررات فحينئذ يقال: انه اجتهد في هذا الحكم.

لا يقال: هذا فعل المتخصص في قواعد العبور والمرور لافعل المجتهد الفقيه. فانه يقال: نعم، المتخصص يقترح مقرراتاً للمرور، والفقيه يلاحظ هل انها مصداق لعنوان النظم في المرور وهل هي معروف عقلي أو شرعي؟ فالثاني مصداق للاجتهاد ويجب على العامي وأفراد الامة، العمل به. فهذا الاجتهاد والنظر، لا يكون حجة الا من شخص واجد لشرائط خاصة يمكن أن تكون التقوى وبعض الصفات شرطاً لحجية نظره.

وهذه الصورة هي محل الخلاف بين الاخباري والاصولي. فإن الاخباري يعتقد التعبد والاقتصار على النصوص وما وصل بايدينا من الأئمة عليهم السلام فقط؛ ولا يرى ظواهر القرآن الكريم حجة أيضاً.

و بعبارة اخرى، الوحي من القرآن والسنة النبوية متكفلان لبيان الاصول

الكلية. والعترة المحمدية عليه السلام متعهدة لبيان تحقق عناوين و الموضوعات في الموارد التي فيها خفاء، وتحقق شرائط الحكم وانتفاء الموانع.

وأما في الموارد التي ليس فيها خفاء فعلم المكلف نفسه بتحقيق العنوان حجة عليه لا علم الغير؛ كما اشير اليه في الآية الشريفة بكلا القسمين منه : ﴿ آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأخر متشابهات . . . وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ﴾ <sup>(١)</sup> ولعل المراد من التأويل، مصاديقه. فهذا الذي نُسَمِّيهِ بالاجتهاد، ممنوع عند الاخبارى وغير حجة في حق الغير؛ لأن العلم بتحقيق المصاديق لا يوجب علماً ولا عملاً للغير؛ فلا يجوز تقليده، كما صرح به «السيد اليزدى» رحمته الله حيث قال:

«ولا في الموضوعات الصرفة - أي التي لا تقليد فيها - فلو شك المقلد في ما يعبأ به خمر

أو خلّ مثلاً وقال المجتهد: إنّه خمر، لا يجوز له تقليده» <sup>(٢)</sup>.

واستشكل عدة من العلماء فيها وسنشير الى وجه نظر الطرفين فيما بعد ان شاء الله.

و معلوم أنّ هذه الدلالة والاستفادة، ليست لفظية بحسب المجموع؛ اذ هي نتيجة قياس كبراه الاصل اللفظي مثل «الخمر حرام». وصغراه «هذا خمر». فالعلم بالاول، يستند الى نقل ثقة، والعلم بالثاني مستند الى أسباب آخر من التجربة و غيرها، فالمكلف العامي الذي يشك في كون هذا المائع خمراً أو يعلم بعدم كونه خمراً لا يجب عليه الاجتناب عنه، ومثله صورة عدم علم العامي بكون بيع ما لا ينتفع به

١- آل عمران: ٧

٢- العروة الوثقى، المسألة ٦٧ من التقليد.

مثل المحشرات أكلاً للمال بالباطل في عدم لزوم الاجتناب عنه وعدم حجّة نظر الفقيه في حقّه؛ لعدم كون علمه أو ظنه حجة بالنسبة اليه. وهذا بخلاف الأئمة المعصومين الذين يعلمون بحقائق الامور.

وعلى هذا الاجتهاد بطريقنا وطريق العامة باطل غير حجّة. ولكن عندنا أدلّة ووجوه تؤدّي الى صحة الاجتهاد بهذا المعنى وجوازه دون اجتهاد اهل السنة. فإنّ دين الاسلام كامل ويحتوي على حكم جميع الموضوعات قديمها وحديثها، و بطلان الاجتهاد الذي يؤدي الى العلم بأحكام الموضوعات جميعها يؤدّي الى نقصان الدين، ويدل على كمال الدين الآية الشريفة: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء﴾<sup>(١)</sup> ﴿ولا رطبٍ ولا يابسٍ إلّا في كتابٍ مبين﴾<sup>(٢)</sup> (ان كان المراد هو القرآن الكريم)، والرواية المعروفة عن النبي ﷺ:

«ما من شيء يقربكم من الجنة ويباعدكم من النار إلّا فقد أمرتكم به، وما من شيء

يقربكم من النار ويباعدكم من الجنة إلّا وقد نهيتكم عنه».<sup>(٣)</sup>

والروايات الاخر الواردة في هذا الباب وقد صرح فيها:

«بأنّ النبي ﷺ بين كل شيء حتى ارش الخدش».<sup>(٤)</sup>

ولا سيّما الروايات الواردة في كمال القرآن، منها الرواية التي قال الباقر عليه السلام:

١- النحل: ٨٩

٢- الانعام: ٥٩

٣- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٧، ح ٢

٤- وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢٧١، ح ١

«إذا حدّثكم بشيء فاسألوني من كتاب الله»<sup>(١)</sup>.

وقول الصادق - عليه السلام - :

«فعلاله عليه السلام حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة»<sup>(٢)</sup>.

وأن دينه خاتم الاديان، ولا يأتي بعده نبي، وما من واقعة إلا وفيها حكم يشترك فيه العالم والجاهل، وامثالها من الآيات والروايات مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾<sup>(٣)</sup>. فلا بد من حملها على بيان الاحكام كلها في ضمن أصول كلية تنفتح منها آلاف مؤلفة من الاحكام، ولا يمكن الانفتاح إلا بالبحث عن العناوين الصادقة على الموضوعات المستحدثة وإجراء حكمها عليها.

مثلاً إذا شككنا في صحة التأمين بحثنا عن العناوين الصادقة عليه مثل العقد وغيره، فنحكم بصحته أو بطلانه، فإن كان مصداقاً للعقد ولم يكن فيه شرط مخالف للكتاب والسنة ولم يصدق عليه عنوان الغرر نحكم بصحته. وإن كان مصداقاً للغرر أو أكل المال بالباطل حكمنا ببطلانه. فنستكشف قطعاً صحة الاجتهاد بهذا المعنى وحجية النتيجة، للمجتهد ومقلّده، أمّا للمجتهد نفسه فلاّنه لا معنى لالقاء الاصول وبيانها إلا حجية الفروع التي تتفرع عليها بهذا الشكل، واما حجيتها بالنسبة الى العامي غير المجتهد فلان المفروض أنّه لا طريق له إلا الأخذ والتقليد من المجتهدين، إمّا للانسداد وإمّا لكونه ظناً خاصاً ومستنداً إلى اللفظ،

١- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٦٠، ح ٥

٢- الاصول من الكافي، ج ٢، ص ١٧، ح ٢

٣- النحل: ١١٦

وان كانت معرفة الموضوع من ناحية اللفظ.

وتدلّ عليه الروايات الكثيرة التي ورد فيها أنّ الأئمة عليهم السلام عندهم الأصول اختزنوها كما يختزن الناس ذهبهم وفضّتهم.

اليك رواية محمد بن شريح: قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«لولا أنّ الله فرض طاعتنا وولايتنا وأمر مودّتنا (بمودتنا) ما أوقفناكم على أبوابنا ولا أدخلناكم بيوتنا، إنا والله ما نقول بأهوائنا ولا نقول برأينا ولا نقول إلّا ما قال ربّنا أصول عندنا نكزها كما يكنز هؤلاء ذهبهم وفضّتهم»<sup>(١)</sup>.

ورواية داود بن أبي يزيد الأحول، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إنا لو كنّا نفقي الناس برأينا وهوانا لكنّا من الهالكين، ولكنها آثار من رسول الله ﷺ أصل علم نتوارثها كابر عن كابر عن كابر، نكزها كما يكنز الناس ذهبهم وفضّتهم»<sup>(٢)</sup>.

فصرّح الأئمة عليهم السلام بأنّهم لا يقولون شيئاً بآرائهم وأهوائهم بل باصول العلم التي ورثوها عن رسول الله ﷺ واختزنوها كما يختزن الناس ذهبهم وفضّتهم. فالتعبير بالأصل يشعر بل يدلّ على انه ليس عندهم إلّا الكلّيات التي يستفيدون منها أحكام الموضوعات المستحدثة، كما أمروا أصحابهم الفقهاء والمجتهدين بتفريع الفروع على الأصول الملقاة منهم عليهم السلام اليهم. فالاجتهاد الذي ذكرناه أي تعيين العناوين المنطبقة على الموضوعات الحديثة مشترك بين المعصومين عليهم السلام وتلاميذهم، وحجّة الهيّة لهم وعليهم، وان كان بين تلاميذهم

١- جامع الاحاديث، المقدمات، ج ١، ص ١٢٠، ح ١١٤

٢- جامع الاحاديث، المقدمات، ج ١، ص ١٢٠، ح ١١٥

ورؤساء الدنيا والآخرة فرق كثير وواضح، ووجود العصمة فيهم دون العلماء والفقهاء. وهذا نحو حكم من العلماء بتحقيق الموضوع في فتياهم وقضائهم.

مثلاً القاضي المجتهد يحكم بتحقيق موضوع إرث الزوجة والحبوة بعد ما كان حكم إرث الزوجة والحبوة ثابتاً، فلذا نقول بتناسب الحكم والموضوع باعتبار الاجتهاد في القاضي، أي: قدرته على تطبيق العناوين في الاحكام الكلية، على المورد المتنازع فيه، وإن لم يكن مجتهداً في استنباط الاحكام الكلية، بل أخذها عن فقيه آخر تقليداً.

وبهذا يجمع بين قول الفقيه الاكبر صاحب الجواهر رحمته الله: «القائل بعدم اعتبار الاجتهاد في القاضي»<sup>(١)</sup> وبين من يقول باعتباره فيه.

فعلم مما ذكرنا: أن الاجتهاد المقبول عند الشيعة ليس ظناً مطلقاً بالحكم الشرعي حتى يقال انه ليس بحجة إلا على الانسداد. وأنه لا فرق بينه وبين الظن المحاصل من القياس والاستحسان في عدم الحجية؛ لأنه ظنّ والظن لا يغني من الحق شيئاً، بل هو الظن الخاص الذي هو حجة قطعاً؛ اذ لا سبيل لنا إلى العلم القطعي بالمراد من القرآن والسنة المتواترة؛ اذ دلالة الالفاظ على معانيها الحقيقية ليست بقطعية غالباً ولكنها حجة، حيث لا سبيل الى العلم القطعي.

و أما صدق عنوان موضوع الحكم على المورد فيجب ان يكون بالقطع ولا نقول بكفاية الظن.

نعم الحالة المحاصلة تابعة لأحسن المقدمات فلا يحصل إلا الظن؛ لكنه ظن



خاصّ مستند إلى الالفاظ، وقواعد المحاوره تقتضى حجّيته، ولذا سمّوه ظناً خاصاً فافهم.

فالنزاع بين الاخباريين و الاصوليين ليس بلفظي بل ما هوي؛ فإنّ الاخباري يرى حجّة الأحكام المستفادة من القرآن والسنة، من دون إعمال اجتهاد مثل: الخمر و الميسر حرام، أو الربا حرام والبيع حلال. ولا يرى حجّة الاحكام المستفادة منها بضميمة الاجتهاد مثل حرمة ثمن المحشرات؛ اذ ليس في النص منها عين ولا أثر، بل نستفيده بعون الاجتهاد، وعدّ بيعها وأكل ثمنها - من الآية الشريفة: ﴿و لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾<sup>(١)</sup> - أكلاً للمال بالباطل، وليس نزاعهما في حجّة الدليل و عدم حجّيته فحسب؛ مثل حجّة الاستصحاب وعدمها.

فما أفاد السيد الخوئي رحمه الله :

«من تعريف الاجتهاد بتحصيل الحقّة على الحكم الشرعي. وأنّه على هذا التعريف يرتفع النزاع بينهما».<sup>(٢)</sup>

غير صحيح - كما هو واضح - لانهما يختلفان في حجّة الظنّ الحاصل من الاجتهاد الذي ذكرنا.

فيرى الاخباري أنّه بدعة وضلالة، ويرى الأصولي أنّه حجة وسبيل للنجاة.

و بعبارة اخرى، يرى الاخباري أنّا مكلفون في زمن الغيبة الكبرى بنقل

١ - البقرة: ١٨٨

٢ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٢

الأحاديث التي رواها الثقات من أصحابنا فقط، ولا يجوز لنا تفسيرها وتحليلها، كما لا يجوز لنا تفسير القرآن برأينا وهوانا؛ أي - غير المحجة الآتية من ناحيتهم - وليس لأحد التشكيك فيما يرويه الثقات عنهم عليهم السلام فإن لم يفهموا شيئاً من النصوص توقفوا وقالوا بالاحتياط عقلاً ونقلاً؛ لان الائمة عليهم السلام يتناولنا كل شيء وإن لم يصل إلينا، وعلى هذا نحن مكلفون بالواقع وليس لنا مخرج منه، فيجب علينا التوقف.

ولكن يرد عليهم أن التعبد بالوحي والقرآن لا يقتضي أزيد من التعبد بكليات القرآن والسنة، ولا يقدح تشخيص الموضوعات بالتجربة وبالوسائل الأخرى في التعبد، كما اذا قال المولى لخادمه: إشتري لحم الضأن - مثلاً - فعلم بموضوعه من غير طريق المولى فاشتراه فإنه يعد ممثلاً ومطيعاً بأمر المولى.

و بينه وبين القياس، بون بعيد - كما هو واضح - وتوسعة الموضوع وتقييده وتعميم التعليل وتخصيصه والاخذ بالفحوى والانصراف ورعاية شرائط الزمان والمكان من هذا القبيل، وإنه صحيح وحجة وداخل في قواعد المحاورة والعمل المتعارف بين الناس ودوهم.

إلا أن الامر يختص بمن له علم بالاصول والقواعد ومعرفة المصاديق والتجربة ومزاولة البحث عن الموضوعات وتطبيقها على الموارد.

ولا يجري بالنسبة الى كل واحد؛ لأنه ليس لكل أحد الاحاطة بهذه الاشياء، فالاجتهاد يجري في الاحكام الفرضية التي ستمهاها الامام القائد عليه السلام؛

«بالتوري»<sup>(١)</sup> أي الاحكام الحيثية الدائرة مدار فرض موضوعاتها. وليس لها نظر الى تحقق موضوعاتها في الخارج؛ اعنى: القضايا الحقيقية.

ويجربى أيضاً في الأحكام الفعلية المفروضة تحقق موضوعاتها في الخارج أعنى القضايا الخارجية، وفي كلتا الحالتين، يرجع الجاهل الى المجتهد فيها، ففي الصورة الاولى: يرجع جاهل الحكم الحيثي اليه فيحصل حجة على الحكم الحيثي؛ فإن علم بتحقق موضوعه أو كان خبيراً بذلك و الحال انه الحاكم، حكم بحكم فعلي، فيجب على العامي وسائر الناس إطاعته والعمل بما حكم، حتى ذلك المجتهد الذي اخذ عنه الحكم الحيثي.

وتحصل مما تقدم أشياء نذكرها على سبيل الاختصار والفهرست حذراً من الاطالة وزيادة في الفائدة.

### الأمر الأول:

إن العلماء والفقهاء على قسمين:

القسم الاول: هو مبين للمسائل الفقهية المصروفة في متون الاخبار و الاحاديث ومودعها في الرسائل العملية من دون أي حذف او زيادة او تغيير. و مأخذه في ذلك الكتب الفقهية للعلماء والمتقدمين المقتصرين على النصوص، حتى لا يُجَوِّزون تغيير الالفاظ بمرادفاتهما كالصدوقين ومن سبقهما، وينكرون الاحكام

الفقهية المبنية على العقل ولو بالبراءة العقلية؛ ويتوقفون فيما لا نص فيه؛ ويحتاطون فيها.

القسم الثاني: موجود في أهل السنة والشيعة. وهم من يعتقدون بصحة الاجتهاد ولزومه؛ لأن كثيراً من المسائل المستحدثة من الزمن الاول فاقد للحكم المنصوص، إلا أن أهل السنة بعد رسول الله ﷺ لجأوا إلى الاجتهاد الغير المحجة أعني القياس والاستحسان وأما الشيعة فلجأوا في زمن الغيبة وعدم حضور الأئمة عليهم السلام و عدم إمكان الوصول والحصول على فتاويهم المبنية على الاصول المتلقاة عن رسول الله ﷺ المخزونة عند أئمة أهل البيت عليهم السلام.

ونحن نعتقد حجة الاجتهاد المعمول به عند الشيعة لأدلة شتى.

الأول: الاقتصار على المنصوصات يؤدي الى قلة الفروع.

الثاني: الطريق الوحيد للاستفادة من الوحي والتعاليم المحمدية والسنة العلوية ليس إلا الالفاظ القرآنية والحديثية، وهي من مقولة الالفاظ والمحاورة.

الثالث: أمر الأئمة عليهم السلام اصحابهم بإعمال الاجتهاد وتفريع الفروع والجلوس في المسجد والافتاء بين الناس.

الرابع: إرجاع الصادق وصاحب الامر عليهم السلام الشيعة الى رواية أحاديثهم و الناظر في حلالهم وحرامهم في الازمنة المتأخرة<sup>(١)</sup>، وإلا لضل أيتام آل محمد ﷺ.

الخامس: ان الأحكام الالهية القرآنية والنبوية أحكام كلية غير متكفلة

لموضوعاتها؛ فالموارد التي موضوعها بسيط تحوّل الى المكلف نفسه، وأمّا الموارد الاجتماعية، فيلزم تحويل الامر فيها الى الفقهاء المتخصّصين لتشخيص الموضوع وانتفاء العناوين المعارضة المنافية، وهذا هو الاجتهاد بعينه.

السادس: انّ الأئمة عليهم السلام صرّحوا بالاجتهاد والاستنباط من الاصول المخزونة؛ مع أنّهم نفّوا عن أنفسهم الرأى والهوى، ويؤيد ذلك الرواية الواردة عن العسكري عليه السلام التي قال فيها:

«فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام ان يقلّدوه»<sup>(١)</sup>.

هذا كلّ دليل مشروعية الاجتهاد بالنسبة الى المجتهد الذي لا يكون معصوماً.

فإن قلت: فرق بين الامام المعصوم وغيره من الفقهاء لأنّ المعصوم لا يخطأ في الموضوع ايضاً كما لا يخطأ في كلّيات الأحكام.

قلت: نعم؛ ولكن المصالح العالية الالهية كما اقتضت الاكتفاء بما دون المعصوم في الولاية والحكومة حتى في زمن النبيّ والأئمة عليهم السلام اقتضت في الاحكام ايضاً ألا أنّ الله تبارك وتعالى عين الأمثل فالأمثل حتى يقلّ الخطأ والاشتباه. فاشتراطوا عليهم السلام الفقاها وصيانة النفس ومخالفة الهوى في جواز تقليد الفقهاء؛ لأنّهم بهذه الصفات يشبهون موالهم المعصومين في عدم الخطأ.

## الأمر الثاني:

إنَّ الاجتهاد بمعناه الصحيح الواسع يعتبر في الموارد المختلفة بتناسب الحكم والموضوع في محدودة خاصة، مثلاً القاضي الذي يحكم في المرافعات يجب أن يكون مجتهداً في باب القضاء وإن كان مقلداً في الاحكام الكلية كأن يقلد مجتهداً آخر في باب الحبوة، ويقضى ويحكم بكون الحبوة مثلاً لزيد، فإنه بحسب موازين القضاء يحكم بأن زيداً ابن عمرو فيستحق الحبوة.

وعلى هذا ذهب المشهور ومنهم الامام الخميني رحمته الله الذين قالوا: «باعتبار الاجتهاد المصطلح».<sup>(١)</sup> وبنظري القاصر قد أخطوا. وصاحب الجواهر: «قد أصاب في عدم اعتبار الاجتهاد المطلق».<sup>(٢)</sup>

و يؤيد ذلك مقبولة عمر بن حنظلة وأبي خديجة اللذين اعتبروا:

«رواية احاديثهم والنظر في حلالهم وحرامهم وعلم شيء من قضايهم».<sup>(٣)</sup>

وكذا يكفي الاجتهاد في المسائل الحكومية لقائد الامة الاسلامية، دون مسائل العبادات ونظائرها.

فعلى هذا من كان مجتهداً في هذه المسائل وكان واجداً لسائر الشرائط يتعين للزعامة والقيادة. ويرجح على الفقهاء المجتهدين في جميع ابواب الفقه دون هذه المسائل. ويجب على سائر الفقهاء اطاعة هذا المجتهد.

١- تحرير الوسيلة، ج ٢، القول في صفات القاضي وما يناسب ذلك، ص ٤٠٧

٢- جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ١٧

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٩، ج ١ و ص ٤، ج ٥

و على الحاكم ان لم يعلم المسائل الفردية و اصول المسائل الحكومية تقليد الغير (المشهور او الاعلم ونحوهما) - كما سيأتى - . و تقدم السن و العلم مطلقاً لا يكون مرجحاً فافهم و تدبر .

و كذا يكفى الاجتهاد فى المسائل المالية لوزير الاقتصاد، و الامنية لوزير الاستخبارات و كذا غيرها من الموارد، فتدبر جيداً .

فإن كان عالماً مجتهداً فى المسائل الحكومية، فحسب او اعلم من المجتهد الآخر الذى يعلم مسائل الفقه كلها دون المسائل الحكومية كان ذاك المجتهد حقيقاً بزعامه الامة الاسلامية و قيادتها (و لا يلزم عليه صدق عنوان الفقيه).

اذ اولاً : يصدق عليه الفقيه بالنسبة الى المسائل المحدودة فى العبادات و التجارات و الحكومات .

و ثانياً: بناء العقلاء الذى يكون من اهم ادلة التقليد يرى جواز الرجوع الى من كان مجتهداً فى ما يعلم .

و ان قلنا بوجوب الرجوع الى الاعلم فكذلك يجب الرجوع اليه و ان كان الطرف المقابل فى جميع مسائل الفقه صاحب رأى و نظر و هذا واضح جداً .

فان قلت: لا يجوز تقليد المجتهد المتجزئ على فرض امكانه .

قلت: لا دليل على ذلك؛ فإن بناء العقلاء لا يرى بأساً بالرجوع اليه . مثلاً اذا كان طبيباً متخصصاً فى الامراض القلبية و لا يرى الطب العام عن اجتهاد، يحكم العقلاء بجواز الرجوع اليه قطعاً؛ على أن للتجزئ مراتب . فكثيراً من الفقهاء لا يعلمون الا اكثر الفروع فى بعض الابواب المختلفة و يحتاطون فى بعضها الاخر . و يأمرون مقلديهم بالرجوع الى غيرهم . فهؤلاء الفقهاء متجزؤن أيضاً؛ اذ لعل فى

الجهل ببعض المسائل نقصاً في العلم بالمسائل المعلومة المفتاة بها. وليسوا بالفقهاء الكاملين وهذا باطل جداً إذ ينسب باب الاجتهاد والتقليد.

### الأمر الثالث:

ان المجتهدين في الحوزات العلمية يتبعون في مطالعاتهم ونظراتهم و دروسهم الاحكام الحيشية. مثلاً اذا كان الشيء خمرأ او مسكراً مايعا بالاصالة فهو نجس. ولكن، هل الكحول المصنوع مسكر مايع بالاصالة أم لا؟ فهو غير عالم به و لا يرى وظيفته الفحص عن ذلك. فكل ما يفتى او يكتب في الرسائل العملية هو المسائل الفرضية أو النظرية الامام الراحل الخميني الكبير ببيان منا.

يقول القائد الفقيه الامام الراحل الخميني الكبير ببيان منا:

«ولا ينفع الناس هذا ولا المسؤولين الحكوميين، اذ الناس يشكون غالباً في صدق العناوين ولا يوجبون عليهم الفحص ولا الاحتياط. وكذلك المسؤولون الحكوميون، فتنتني مصلحة الاحكام: غير انا نعلم ان الله تبارك وتعالى جعل احكامه على طبق مصالح ومفاسد. وبهذا الشكل تتعین كلها، مضافاً الى ان الحكومة الاسلامية عبارة عن حكومة على اساس الاحكام الاسلامية الفعلية لا الشأنية والحيشية. ففتاوى احكام حاكم المسلمين احكام فعلية ومقدمة على الاحكام الحيشية التي تستفیر تبعاً للزمان والمكان».<sup>(١)</sup>



فعلى المجتهد الحاكم بالاحكام الحثية وجوب اتباع الحاكم بالحكم الفعلى.  
نعم ان كان هو أعلم و أجمع للشرائط وأنتخب للقيادة تصير احكامه فعلية.  
و يجب على غيره متابعتة. ويجب عليه حينئذ رعاية شرائط الزمان والمكان  
واصدار احكام فعلية، وعلى الناس العمل بها.

فالفرق بين فتاوى الحاكم وغيره : ان فتاوى الحاكم، روعى فيها مقتضى  
الزمان و المكان فهى احكام فعلية لولى امر المسلمين. فهو يأمر بالمعروف الفعلى  
وينهى عن المنكر الفعلى.

واما غيره من الفقهاء فهم عالمون بالاحكام الحثية من دون علم  
بالموضوعات وانتفاء الموانع ووجود المقتضيات؛ فلا أثر لها اصلاً.

وبهذا الاعتبار فتوى الحاكم حكم يجب اتباعه على كل احد وفتوى غيره لا  
يجب اتباعه. وفتاوى الغير لا تكون فعلية الا بامضاء الحاكم؛ وان كانت من قبيل  
الاحكام الفردية. بعد ما قلنا واخترنا ان الحاكم اذا رأى المصلحة فى تعطيل حكم  
من الاحكام فإنه يجوز له ذلك.

فعلى هذا كل ما فى الرسائل العملية فعليته وتنجزه موكول الى رأى الحاكم  
الاسلامى وعلى الاقل تشخيص موضوعه وتحقيق شرائطه وانتفاء موانعه فتأمل و  
تدبر.

و بالجملة: الفرق بين فتاواهما مع أن كليهما حكم من الاحكام الاسلامية،  
هو الفرق بين الحكم وغيره. فإن الحكم ما يكون امراً ونهياً ولا يكون فى فتاوى  
الفقيه امر ونهى بل هى احكام حثية. ولذا تعتبر فى الحاكم غير الاجتهاد المدبرية  
و المدبرية اللتين تستلزمان العلم بمقتضى الزمان والمكان ومعرفة الناس وغير ذلك

من الامور.

ولا نعتبر ذلك في المرجع العلمي، وكنا في الزمن السابق قبل التفكيك بين المرجعية والقيادة، نتوقع من المراجع، العلم بمقتضى الزمان والمكان والإذن في الجهاد وصرف الوجوه فيما ينفع الاسلام. والذين يرجعون الناس الى تقليد المراجع يلاحظون وجود الشرائط لا العلمية والاجتهاد فقط. ولكن بمقدار يكفي في تلك الازمنة فتعدد المراجع لا يخل بشيء حينئذ بل يحسن تعددهم بخلاف القائد والحاكم فتدبر.

#### الأمر الرابع:

من الواضح ان ملكة الاجتهاد في شخص لا يكفي في المرجعية الفعلية، بل يحرم عليه التقليد فيما استنبطه فعلاً وان كان غيره أعلم ويجزي العمل برأيه.

#### الأمر الخامس:

اذا كان شخص يعتقد باجتهاده ولكن الشاهدين العاديين من اهل الفن يشهدان بعدم اجتهاده؛ فإن علم او ظنّ بعدم اجتهاده فهو، والآ يكفي العمل برأيه ان لم يتسامح في مقدمات الامر، وان تسامح فأعماله باطلة يجب اعادتها كما هو واضح.

## الأمر السادس:

احدى المشكلات قد تطرح اليوم التفكيك بين المرجعية والقيادة. كما طرحه السيد الامام عليه السلام ومنشأ ذلك امر بديهي . فإنّ لنا منصبين ومقامين كل بحسب طبعه يقتضى شرائط وصفات تناسبه. مثلاً في الازمنة السابقة كان الاطباء يعالجون كل نوع من الامراض ثم اتسع علم الطبّ و تشعب شعباً مختلفة فلزم التفكيك بين شعب الطب وتعيين شخص لكل شعبة . وهذا معنى التفكيك.

وكذلك المرجعية ، فإنّ فقيهاً واحداً جامعاً للشرائط يكفي للقيادة والزعامة ولكن اذا صار الامر بحيث يكون الفقيه الواحد الكامل العالم غير مدير وغير مدبر وغير مجتهد في المسائل الحكومية، ولكن كان فقيه آخر في حد ذلك الفقيه في علمه وتقواه ولكنه في المسائل الحكومية مجتهد بل اعلم منه وهو مدير ومدبر فيجب ان يرجع على الاعلم منه وان يُقلّد. وهذا من اعلى مراتب العقل والسياسة التي اتخذها الامام الفقيه.

فانه قال ما ترجمته:

« كنت من اول الامر مخالفاً لاشتراط المرجعية في القيادة؛ لانه سوف يشكل الامر لعدم وجود مرجع عام مدير ومدبر ومجتهد في المسائل الحكومية . فكنت اعتقد كفاية الاجتهاد (في المسائل الحكومية) . فقد يكون غير المرجع اعلم من المرجع فيها واشدّ تدبيراً ومديريةً. وهذا هو الصلاح بعينه فالتناسير يرجعون في المسائل غير الحكومية الى المرجع العام؛ لكونه مجتهداً فيها واعلم . ويرجعون في المسائل

الحكومية الى من يكون فيها مجتهداً واعلم»<sup>(١)</sup>.

و اما في مقام التعارض فيلاحظ ان كانت المسألة من المسائل الفردية غير الاجتماعية، فيقلد المرجع. وان كانت من المسائل الحكومية، فيقلد الحاكم. وهذا مما لا اشكال فيه.

وهل يتوهم ان القائد الكبير اشكل الامر على المسلمين وفكك بين المرجعية والقيادة وحيّر الناس في دينهم ودنياهم؟

نعم ان رجعنا الى القهقري وقلنا بان الامام الفقيه شأنه شأن الفقهاء الآخرين ولا نقبل منه مسألة ولاية الفقيه ونفوذ حكمه على سائر المراجع فيجب علينا عقلاً العمل بقول الفقيه الاعلم والقول بعدم الولاية للفقيه وعدم تقدم حكم الحاكم المنتخب، الا أن ذلك من المسائل التي نتيقن بطلانها. وجميع الفقهاء يقولون: بان المسائل اليقينية لا تقليد فيها مثل عدم اشتراط الايمان والتقوى في المرجع الديني فتدبر.

### الأمر السابع:

انه قد تقدم آنفاً أن المجتهد يجب عليه العمل بفتوى نفسه، ويحرم عليه التقليد فيما استنبط، لأنه يرى غيره المخالف له في المسألة جاهلاً غير خبير؛ وإن كان أعلم.

فعلى هذا يتأتى سؤال وهو: انّ الممثلين وأعضاء مجلس صيانة الدستور والقوة التنفيذية ممن يقلّدون؟ وإذا علموا بمخالفة حكمه أو نظره لسائر الفقهاء وللأعلم منهم فما هي وظيفتهم؟

و الجواب عن ذلك: أنّ المكلف بإدارة الجامعة الاسلامية هو الحاكم المنتخب الشرعي؛ والمفروض أنّه يرى نفسه مجتهداً عالماً بتلك الاحكام ويرى غيره جاهلين، وان كانوا أعلم منه.

فعلى هذا - كما اشرنا سابقا - يجب أن يكون الدستور والقواعد القضائية و اللوائح الاقتصادية والاجتماعية على طبق نظر الحاكم؛ سيما إذا كان نظره ونظر غيره في صحة عقد وبطلانه، أحدهما يرى بطلان العقد بالفارسية، ويرى الآخر صحته، فوقع عقد النكاح بين رجل وامرأة بالفارسية، ترجّع رأي الحاكم الاسلامي في هذه المسألة و نحكم بصحته أو بطلانه على طبق نظره. ويجب على فقهاء صيانة الدستور والقضاة وسائر المجتهدين العمل على طبق رأيه لا على طبق آرائهم ولا على طبق نظر الأعلام من الفقهاء، وإن كنّا نوجب تقليد الاعلم كما مرّ.

### الأمر الثامن:

هل يجوز لمن كان له ملكة الاجتهاد، التقليد ام يجب عليه الاحتياط او الاجتهاد الفعلي و يجب عليه الاجتهاد ايضاً في جواز الاحتياط فإن رآه جائزاً فهو، وإلاّ وجب عليه الاجتهاد الفعلي واتخاذ النظر.

فاعلم أنّ العلماء اختلفوا في ذلك : حيث نقل عن سيد المناهل:

«أنه جاز : لعدم صدق العالم عليه بل يصدق عليه الجاهل ، فيجوز له الرجوع الى العالم»<sup>(١)</sup>.

و عن شيخنا الانصاري رحمته على ما في التنقيح في رسالته الموضوعة في الاجتهاد والتقليد:

«دعوى الاتفاق على عدم الجواز : لانصراف الاطلاقات الدالة على جواز التقليد عن له ملكة الاجتهاد، واختصاصها بمن لا يتمكن من تحصيل العلم بها»<sup>(٢)</sup>.  
و وجه قوله السيد الخوئي رحمته قائلاً بأن:

«الاحكام الواقعية منجزة في حق كل مكلف ويجب عليه الخروج عن عهدها فمن كان فاقداً لملكة الاجتهاد يقدر على الخروج عن عهدها بالتقليد والاحتياط ؛ بخلاف من له ملكة الاجتهاد فهو يقدر أيضاً على الاجتهاد والاستنباط ؛ ولا يقاس بمن ليست له ملكة الاجتهاد الا انه يقدر على تحصيلها.

و ذلك لأنه لا يتصور في حقه وجوب الاجتهاد ؛ اذ الاجتهاد واجب كفائي لا عيني فلا يحتمل في حقه حرمة التقليد، والظاهر من قوله تعالى : ﴿ . . . فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾<sup>(٣)</sup> أنه أهل الذكر سيما اذا استنبط شيئاً معتدّاً به فإنه داخل في عنوان الفقيه والعالم. و رجوعه الى غيره رجوع الفقيه الى الفقيه أو الى الجاهل.

و دعوى أن السيرة شاملة للمقام لأن صاحب الملكة ليس بعالم بالفعل مما لا يمكن

١- مفاتيح الاصول، ص ٦١٠

٢- مجموعة رسائل، ص ٥٣

٣- الانبياء : ٧

التفوّه به أصلاً، لأنه كيف تسوغ دعوى أنّ العقلاء يلزمون صاحب الملكة بالرجوع الى من يحتمل انكشاف خطأه اذا راجع الادلة بل قد يكون قاطعاً بأنّه لو راجع الادلة، لخطأه في كثير من استدلالاته ومثله لا يكون مشمولاً للسيرة العقلانية يقيناً ولا أقل من احتمال اختصاصها بمن لا يتمكن»<sup>(١)</sup>.

و ذكر السيد الامام الخميني رحمته الله انه يمكن أن يقال:

«بالتقاء احتمال الخلاف في كل اهل خبرة مثل اصالة الصحة واليد وامثالها فمن له ملكة الاجتهاد جاهل بالفعل ويلقى احتمال الخلاف في قول مجتهد آخر فله حجة شرعية. ولكنه قال ان ذلك محل اشكال خصوصاً مع ما يرى من كثرة اختلاف نظر الفقهاء في الاحكام ولهذا يحتمل ان يكون للانسداد دخالة في ذلك الرجوع. ويحتمل ان يكون مبنى المسألة سيرة المتشريعة والقدر المتيقن منها غير ما فيه، والمسألة مشكلة وسيأتي مزيد توضيح لذلك»<sup>(٢)</sup>.

اقول: لا شبهة في صدق الجاهل على من يقدر على الاجتهاد ولم يستنبط شيئاً اذا اجتهد ولم يصل الى نظر، فالقادر على الاجتهاد وهو لا يعلم بحصوله على نظر فهو شاك في القدرة على العلم التعبدى، فحينئذ يُعدّ جاهلاً بلا اشكال ويجوز له التقليد وقبل الاستنباط أيضاً كذلك فينحل العلم الاجمالى بالواجبات والمحرمات والسيرة المتشريعة على التقليد؛ الا انه غير متصل الى زمان المعصوم عليه السلام.

نعم اذا علم بأنه يقدر على الاستنباط بحيث يحصل له علم واقعى او ما هو اقرب الى الواقع من فتوى من يقلده بمراتب وقلنا بأنّ الاقتصار على العلم التعبدى

١- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٣١

٢- الرسائل، ج ٢، ص ٩٦

قبيح في صورة القدرة على العلم الواقعي. فعلى هذا المجتهد والمرجع العام يجوز لكل منها التقليد اذا اجتهد ولم يصل الى نظر، ولم يخطئ المجتهد الآخر، أو لم يجتهد ولم يستنبط.

و اما القول بأن صاحب الملكة متمكن من تحصيل العلم فيجب عليه الاجتهاد تعييناً فنظور فيه لعدم العلم بتمكنه أولاً، غاية الامر العلم التعبدى، وليس ظاهر ادلة التقليد رجوع الجاهل المحض والعاجز لاطلاق الادلة وعدم الانصراف.

والعجب من السيد الخوئي رحمته حيث قال:

«هذا مما لا يمكن التفوه به اصلاً؛ لانه كيف يسوغ دعوى ان العقلاء يلزمون صاحب الملكة بالرجوع الى من يحتمل انكشاف خطئه اذا راجع الأدلة بل قد يكون قاطعاً بانه لو راجع الادلة لخطئه في كثير من استدلالاته ومثله لا يكون مشمولاً للسيرة العقلانية يقيناً ولا اقل من احتمال اختصاصها بمن لا يتمكن من الرجوع الى الادلة» (١).

وقال السيد الامام رحمته:

«يمكن أن يقال ان رجوع الجاهل في كل صنعة الى الخبير فيها انما هو لاجل القاء احتمال الخلاف وكون نظره مصيباً فيه نوعاً، ومبنى العقلاء فيه هو المبني في العمل على اصاله الصحة وخبر الثقة واليد وامثالها، وهذا محقق في الجاهل الذي له قوة الاستنباط وغيره.



لكنه محل اشكال خصوصاً مع ما يرى من كثرة اختلاف نظر الفقهاء في الاحكام

ولهذا يحتمل ان يكون للانسداد دخالة في ذلك الرجوع»<sup>(١)</sup>.

وفيه ان بناء العقلاء غير مختص بمن لا يتمكن كما هو واضح. ولا دخل

للانسداد في ذلك كما لا يخفى.

واما دعوى اجماع الشيخ فمدفوع؛ لانه ليس اجماعاً تعبدياً.

ونقل بعض الافاضل عن الشيخ في رسالة الاجتهاد:

«انه نسب الى اكثر العلماء انهم يحرمون التقليد على المتمكن»<sup>(٢)</sup>.

والتحقيق ان السيرة المتشعبة قائمة على الرجوع سيما في الآونة الاخيرة؛

لان الفضلاء المجتهدين كثيرهم يرجعون الى المراجع ويقدمون الدرس و البحث على الاجتهاد في المسائل المتبلى بها اليومية والعقلاء أيضاً لا يذمونهم.

**القول في التجزى في الاجتهاد و امكانه و سائر احكامه:**

أقول يقع الكلام فيه من جهات:

الجهة الأولى: في إمكان التجزى اعنى الاستنباط فعلا في جملة من الاحكام

وعدم القدرة على استنباط سائر الاحكام. لا وقع للاشكال في امكانه بانه ملكة

والمملكة لا تتبعض؛ اذ الكلام في الاستنباط الفعلي لجملة من الاحكام وعدم قدرته

على استنباط سواها، مضافاً الى أن المملكة القدرة على أشياء مختلفة متعددة ضعيفة

١- الرسائل، ج ٢، ص ٩٦

٢- مجموعة الرسائل، ص ٥٣

وقوية تتعدد باعتبار المقدورات؛ فالقدرة على استنباط وجوب صلاة الجمعة غير القدرة على استنباط ولاية الفقيه، سيما أن القواعد الاصولية مختلفة في السهولة والغموضة، ومدارك الاحكام سهل تناولاً وفهماً في البعض من البعض الآخر.

و بالجملة: لا يختص إمكان التجزئ بالفقه والاجتهاد؛ بل لا يبعد أن يقال: إنه يستحيل تحقق الاجتهاد المطلق بدون التجزئ كما لا يخفى.

الجهة الثانية: في جواز رجوعه الى الغير فيما استنبطه وعدمه.

أما فيما استنبطه فهو أولى من القادر على الاستنباط الذي لم يستنبط أصلاً فإنه عالم بالفعل و رجوعه الى الغير رجوع العالم الى العالم بل الى الجاهل بنظره ورأيه، وأما فيما لم يستنبطه فيمكن أن يقال بعدم جواز تقليده؛ لانصراف أدلة التقليد عن القادر وصدق العالم عليه باعتبار قدرته. ولكن القادر الذي لم يستنبط أصلاً يجوز له التقليد؛ لأنه جاهل بالفعل - فيما لم يستنبط - وبالقوة - فيما لم يكن له فيه ملكة -

الجهة الثالثة: في جواز الرجوع اليه وتقليده فيما استنبط من الاحكام.

واستدل على عدم جوازه بعدم صدق الادلة اللفظية؛ اعنى العالم والفقيه سيما اذا لم يستنبط إلا قليلاً غير معتد به.

وفيه أنه عالم ولو في المسألة الواحدة على الفرض، والسيرة العقلانية قاضية بجواز الرجوع اليه مثل ما إذا كان أحد كاشفاً لدواء السرطان فقط، ولم يطلع على غيره في الطب سيما إذا لم يكن الاطباء عالماً بهذه المسألة، أو كانوا عالمين ولكنه أعلم. وهذه المسألة هي غير مسألة تقليد الاعلم بل الكلام هنا في جواز تقليده.

ولا وجه لقول من قال هذا الشرط مع وجود مجتهد مطلق صحيح؛ لأنه لا

فرق عند العقلاء بين الفرضين سيما اذا كان المتجزئي، فتدبر فإنه واضح.  
والذين قالوا بالجواز في المسألة فيما أعلم، السيد الحكيم والسيد الخميني و  
السيد الرفعي رحمهم الله وبعض آخر.

الجهة الرابعة: في نفوذ قضائه و جواز تصديده للأمور الحسبية و عدمه.

واستدل على ذلك السيد الخوئي:

«أن عناوين هذه الاحكام غير صادقة على المتجزئي فلا ينفذ قضاؤه ولا يجوز له أخذ

الوجوه الشرعية ولا الامور الحسبية»<sup>(١)</sup>.

أقول: أمّا نفوذ القضاء فلا يجوز حتى للمجتهد المطلق الذي لا يعرف شيئا  
من فنّ القضاء؛ إذ من المعلوم أن الاجتهاد والاستنباط والعلم بالاحكام غير العمل  
بها و تطبيقها على مواردّها. فالمقلّد اذا عرف الفنّ يجوز له القضاء و المجتهد المطلق  
لا يجوز له اذا لم يعرف شيئا من قضاياهم عليه السلام فالمتجزئي العارف بفنّ القضاء يجوز  
له القضاء قطعاً.

و أمّا الأمور الحسبية غير الوجوه الشرعية والأنفال ومجهول المالك فإن  
كان موضوعها الفقيه والعالم وإذنه فحيث لا يصدق عليه أمثال هذه العناوين فلا  
يجوز له؛ لاحتمال دخالة العناوين في جواز التصرف.

هذا إذا لم نقل بولاية الفقيه وإلا كان هو المّجاز في التصرف في الامور  
الحسبية وكانت هي من وظائف الحكومة الاسلامية.

و أمّا الوجوه الشرعية والانفال ومجهول المالك ففيه التفصيل فإن قلنا

بكون الفقيه خليفة للرسول والائمة عليه السلام فلوليّ أمر المسلمين الذي يشترط فيه ان يكون فقيهاً مطلقاً ومديراً ومدبراً فليس للمتجزئ التصرف فيها أخذاً وصرفاً إلا باذن حاكم المسلمين ان كان مبسوط اليد وان لم تقل بذلك وقلنا بجواز تصرف الفقيه فيها بعنوان القدر المتيقن فالقدر المستيقن هو غير المتجزئ فلا يجوز له التصرف فيها إلا باذن الفقيه الأعلم الأعدل من ذوى المحجى والعقل والمديرية والمدبرية.

### المرجع في أخذ سهم الامام عليه السلام و التصرف فيه:

فاعلم أنه على القول بالولاية المطلقة للفقيه التي سنتعرض لها إن شاء الله في أبحاثنا هذه ، أنما يكون المرجع الوحيد في الأخذ والمصرف حاكم المسلمين، لا المرجع العام ولا المرجع الخاص ولا الفقيه مطلقاً؛ اذ بناءً عليها تكون بيده جميع امور المسلمين من ادارة شؤون الفقراء والسادة والأنفال من أراضي الموات وسيف البحار والحرب والصلح وإجراء الحدود والتعزيرات وجمع النفي والخراج وكل ما يكون من امور المسلمين.

وبعبارة اخرى، الفقيه المدير المدبر العادل نائب وليّ الله الأعظم في جميع ما يرجع اليه من الامور العامة والخمس والأنفال له بجهة الامامة والرياسة العامة. ففي الحديث الشريف عن أبي عليّ بن راشد قال:

«قلت لأبي الحسن الثالث عليه السلام : إنا نؤتي بالشقي فيقال : هذا كان لأبي جعفر عليه السلام

عندنا فكيف نصنع؟ فقال ما كان لأبي عليه السلام بسبب الامامة فهو لي، وما كان غير

ذلك فهو ميراث على كتاب الله وسنة نبيه»<sup>(١)</sup>.

و في حديث آخر:

«و أمّا ما سألت عنه من أمر من يستحل ما في يده من أموالنا و يتصرّف فيه تصرّفه في ماله من غير أمرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون ونحن خصماؤه، فقد قال النبي ﷺ : المستحل من عترتي ما حرّم الله ملعون على لساني و لسان كلّ نبيّ مجاب. فمن ظلمنا كان من جملة الظالمين لنا، وكانت لعنة الله عليه بقوله عزّ وجل : ﴿ألا لعنة الله على الظالمين﴾ الى ان قال: و أمّا ما سألت عنه من امر الضياع التي لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها وأداء الخراج منها و صرف ما يفضل من دخلها الى الناحية احتساباً للأجر و تقرباً اليكم فلا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير اذنه، فكيف يحلّ ذلك في مالنا؟ إنّه من فعل شيئاً من ذلك بغير أمرنا فقد استحلّ ممّا ما حرّم عليه، و من أكل من مالنا شيئاً فأتى ما يأكل في بطنه ناراً و سيصلى سعيراً»<sup>(٢)</sup>.

و في حديث آخر:

«إنّ الخمس عوننا على ديننا، و على عيالنا، و على موالينا (أموالنا) و ما نبذله و نشترى من أعراضنا من نخاف سطوته فلا تزروه عتاً»<sup>(٣)</sup>.

وعلى هذا فكلّ ما كان لولي الله الاعظم (أرواحنا نتراب مقدمه انقضاء) لنوابه في زمن الغيبة يأخذون ويصرفون في شؤون الحكومة فإنّ الامامة والنيابة تقتضي ذلك، كما أنّ علياً عليه السلام «أوكل الخراج الى مالك الا شتر وحمّله ادارة الجند والقضاة

١- وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٧٤، ح ٦

٢- وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٧٦، ح ٦

٣- وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٧٥، ح ٢

والفقراء والمساكين وغيرهم ممن يكون عيالاً على الحكومة»؛<sup>(١)</sup> فالحاكم القائد إمام و نائب للإمام عليه السلام فالأخذ و الصرف بيده.

الامر الثاني: انّ ما ملك النبي صلى الله عليه وآله أو الامام عليه السلام مربوط بالحكومة وإدارة شؤون الدولة الاسلاميّة، وليس بمال شخصي لها، فاليك رواية حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال :

«إنّ جبرئيل عليه السلام كرى برجله خمسة أنهار لسان الماء يتبعه الفرات، ودجلة و نيل مصر و مهران و نهر بلخ، فما سقت أو سقى منها فللامام، والبحر المطيف بالدنيا - و هو افسيكون -». <sup>(٢)</sup>

وفي «رسالة المحكم والمتشابه» عن علي عليه السلام بعد ما ذكر الخمس و أنّ نصفه للامام عليه السلام ثم قال :

«إنّ للقائم بامور المسلمين بعد ذلك الانفال التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله». <sup>(٣)</sup>

فحصل من الاخبار المتقدمة أنّ الخمس والانفال للامام عليه السلام بما أنّه إمام المسلمين وحاكمهم، فاذا ثبتت نيابة الفقيه وولايته تعلّق به جميع ماله من الخمس والانفال والمخراج.

فالدليل الأوّل في الحقيقة دليلان:

الأوّل: بعد ما ثبتت الولاية المطلقة والنيابة العامة يتعلّق بالنائب جميع ما

١- نهج البلاغة فيض الاسلام، خطبة ٥٣

٢- وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٧٠، ح ١

٣- وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٧٠، ح ١٩

للمنوب عنه. مثلاً من الأدلة التي ثبتت بها الولاية: «إنّ العلماء ورثة الانبياء»<sup>(١)</sup> من دون تقيّد بشي خاص، فإذا جهاد والأمر به وإدارة الفقراء والقضاة والجيش وأخذ الخراج والوجوه الشرعية ينتقل الى وليّ المسلمين بالوراثة وهذا لازم الولاية المطلقة. وأمّا الفقيه الذي يكون مرجعاً للناس في الفتاوى ويكون أعلم من غيره والمفروض أنّه ليس بوليّ الأمر فلا دليل على جواز اخذه وصرفه فيما يصرفه فهو واضح جداً.

الثاني: إنّ الاخبار التي ذكرناها تدلّ على أنّ الانفصال والخمس وجميع الاموال تعلّقت بالرسول والامام، من ناحية أنّ كلّاً منها سائس للمسلمين لا أشخاصها، بدليل رواية أبي عليّ بن راشد وسائر الروايات التي تقول:

« كانت الدنيا بأسرها لآدم عليه السلام ثم هي للمصطفين الذين اصطفاهم... »<sup>(٢)</sup>

فهل هذه الملكية والسلطة تنتهي بانتهاء الوصاية والامامة أم هي باقية وفي يد العلماء والفقهاء، ولهم ما للأنبياء والأوصياء وعليهم ما عليهم؟

الثالث: انا نفرض الخمس لاشخاص الائمة وملكهم فلا يجوز لاحد التصرف في الخمس والانتقال فقيهاً كان أو مرجعاً اعلم، لان حجّة الرأي غير الوراثة و غير الوكالة في اخذ اموالهم، كما ان جملة من فقهاءنا المتقدمين كانوا يجتنبون التصرف في الخمس لذلك ويقولون بوجوب الايضاء والايداع والدفن حتى يصل إلى صاحب الأمر عليه السلام.

ولعلّ الكنوز التي اشير بها في الرواية إشارة اليها، ولكنه غير معلوم. وليس

١- اصول من الكافي، ج ١، ص ٣٢، ح ٢

٢- جامع احاديث الشيعة، ج ٨، ص ٦٢٠

عندنا خبر من الوجوه التي أوصي بها أو اودع أو دفن في الارض. ولذا قال صاحب الجواهر: «انه ائلاف لماله عليه السلام»<sup>(١)</sup>.

ولذا ذهب المتأخرون إلى القطع بعدم الجواز، وان كان بعض الروايات يدل على عدم جواز التصرف في املاكهم بدون إذنه ورضاهم، وإن كان التصرف بالعمارة وأداء الخراج من ثمرها. والاطلاق يشمل صورة التلف والخراب.

وعلى كل حال لا دليل على جواز الأخذ والتصرف، كما اعترفوا به وتمسكوا بالقطع برضاهم عليه السلام لأنّته من المستبعد جداً أن يرضوا بالخراب والتلف مع حاجة الحوزات العلمية إلى النقود والأموال، وشيعتهم المحتاجين في أقطار العالم والتبليغات الدينية فنقطع برضاهم في أخذ الفقهاء والمراجع والصرف فيما يلزم.

ولكن يشكل الأمر أولاً: بأن رضاهم غير معلوم وإلا لأبلغوه.

وثانياً: يلزم جواز تصرف المالك بدون إذن الفقهاء، لأنّته لا مدخل للآذن، والرضا كاف والمالك يمكنه العلم برضاهم فيجوز له التصرف بنفسه ولا رادع لهم. وثالثاً: لنا أن نقول: نعلم أيضاً برضاهم عليه السلام بأخذ حاكم المسلمين وصرفه فيما يعلم من شتى حوائج الشيعة والمسلمين، مع أن الفقهاء في زماننا لا مصرف لهم إلا الحوزات العلمية وبناء مسجد و حسينية في بعض أقطار العالم وما ابعد ما بينه وبينهم.

ورابعاً: نشك جداً في رضاهم عليه السلام إذ كيف يرضون بصرفه في الحوزات العلمية والفقر المدقع للشيعة في أقطار العالم فقراً مالياً وعلمياً ودينياً. وأعداؤهم



عليه السلام واعداء الدين والانسانية هجموا على الاسلام وتسلبوا على بيت الله ومنعوا الحاج الحقيقي من زيارة بيت الله الحرام، مع احتياج الجبهة وغيرها مما لا يخفى على أحد.

واحتمل صاحب الجواهر رحمته :

«أنه تعامل مع أموالهم عليهم السلام معاملة مجهول المالك»<sup>(١)</sup>.

لان اخبار المجهول المالك الآمرة بالتصدق والضمان لصاحبه لا تختص بما إذا كان المالك مجهولاً شخصه لا يعرف بل تشمل ما إذا كان إيصال المال اليه غير ممكن وإن عرف شخصه، كما في رفيق الحج، فاذن صاحب الأمر عليه السلام من هذا القبيل، وان كنا لا نعرف شخصه و جسمه المبارك ولكن نعرفه باسمه ولقبه ونسبه.

فعدم التمكن من إيصال سهم الامام عليه السلام اليه موجب لجواز التصدق. ولكن كل هذا مبني على كون سهم الامام عليه السلام ملكاً شخصياً لرفع حوائج نفسه، والحال أن كثرة المال من سهم السادات وسهم الامام والأنفال من قتل الجبال والمعادن وهو افسى كون وغيرها لهم دليل على عدم كونها ملكاً لاشخاصهم.

فمثل هذه الروايات دليل على الحكومة الاسلامية والفقيه هو الحاكم في زمن الغيبة وجواز أخذه وصرفه في حوائج المسلمين معلوم بالضرورة.

كما أشار اليه السيد الامام الخميني رحمته :

«إذا نصف خمس سوق كبير من أسواق المسلمين يكفي لجميع السادات فكيف بخمس

العالم. فيعلم بذلك أن سهم السادة لامام المسلمين وله التصرف فيه في غير

السادات».(١)

فقد عرفت أن جواز تصرف المراجع وصرفهم سهم الامام عليه السلام متوقف على عدم القول بولاية الفقيه و عدم الحكومة الاسلامية، ومع ذلك العلم برضاهم عليهم السلام في صرفه المحوزات العلمية فقط دون سائر المصارف اللازمة الاخرى التي تكون بأيدي حكام المسلمين.

وان قلنا بولاية الفقيه بالحسبة فالأمر واضح، لأنته من باب الشك في صحة ما علم مشروعيته، فاذن نشك في صحة إذن المجتهد المتجزئ والمرجع غير الحاكم فالاحتياط يقتضي بدفعه إلى الحاكم فقط، كما في سائر الامور المحسبية.  
قال في الجواهر:

«ومن هنا قيل على ما حكاه غير واحد من أجلاء الاصحاب بأنه يجب عزله وحفظه ثم يوصى به إلى ثقة عند ظهور امارة الموت وهكذا حتى يصل الى صاحب الأمر - روعي وارواح العالمين لروحه الفداء -».(٢)

إلى ان قال: «وكيف كان فلم تقف له على دليل سوى ما أشار اليه من كون الخمس حقاً لامام لم يأمرنا ما نصنع فيه فيجب حفظنا له، كما في سائر الامانات الشرعية. وفيه مع ما في الايداع من التفرير بالمال وتعرضه للتلف سيما في مثل هذه الاوقات منع كونه تماماً للامام عليه السلام إن اراد الملكية والاستحقاق كما بيناه سابقاً، ودلت عليه الآية وأخبار القسمة وغيرها. وان ناقش فيه بعض متأخري المتأخرين بما لا ينبغي الاصغاء اليه، ولكن اظن في رده بعض الناس. بل وكذا إن اراد ولاية التصرف

١- كتاب البيع، ج ٢، ص ٤٩٠

٢- جواهر الكلام، ج ١٦، ص ١٦٥

والقسمة المقتضين تسليمه بيده عليه السلام ليعطى من يشاء كيف يشاء ويمنع من يشاء لعدم ظهور دليلها في الاعم من حالى الظهور والغيبة، وكيف وقد ناقش بعضهم في وجوبها حال الحضور، فجوز دفع نصف الخمس إلى اهله لمن كان في يده تمسكاً بالأصل وإطلاق أدلة استحقاقهم له و وجوبه على من كان في يده، كما تقدم البحث فيه سابقاً، وإن كان الأصح عندنا وجوب الدفع للإمام عليه السلام حال الظهور لما عرفت إلى أن قال:

وعلى كل حال فهذا القول في غاية السقوط وأولى منه بذلك ما حكاه الشيخان والحلي وغيرهم بل أشار إليه المصنّف بقوله قيل: «من أنه يجب أن يدفن تمام الخمس - حق الامام وحق الأصناف الثلاثة - إذ هو - مع أنه مجهول القائل - مناف للاحتياط والاعتبار والكتاب والسنة وفتاوى الأصحاب والأصول العقلية والشرعية، لم نقف له على دليل سوى ما أرسل من ظهور الكنوز عند قيام القائم وهو مع أنه ليس بحجة في نفسه ...»

وأما ما قيل من أن سهم السادات يصرف وسهم الامام يوصى بها أو تدفن فالشق الأول حسن والشق الثاني لا دليل عليه إلا بالفحوى، إلى أن قال: «و دعوى توكيل الفقيه المأمون في القيام بما يمكن من ذلك عنه ممنوعة كل المنع. كدعوى القيام حسية، وإن لم يوكله كالولايات ونحوها في وجه ...»

وأما الاستناد إلى إذن الفحوى بالطريق المتقدمة ففيه منع حصول العلم بالرضا بذلك، إذ المصالح والمفاسد التي في نظر الامام عليه السلام مما لا يمكن إحاطة مثلنا به خصوصاً من لم تزهد نفسه في الدنيا منّا فقد يكون صلة واحد من شيعته أو اطفاء فتنة بينهم أو فعل أمور لها مدخلة في الدين أولى من كل شيء في نظره كما يومئ إليه

تحليلهم بعض الأشخاص وأقاربهم في شدة الحاجة فكيف يمكن القطع برضاه فيما يفعله غيرهم، خصوصاً مع عدم خلوص النفس من الملكات الرديئة، كالصداقة والقربة ونحوها من المصالح الدنيوية، فقد يفضل على البعض لذلك و يترك الباقي في شدة الجوع والحيرة»<sup>(١)</sup>.

إلى آخر ما قال في هذا الباب.

### في بيان شرائط الاجتهاد:

فاعلم أنه يلزم أن يعلم المجتهد بالحكم الواقعي أو الظاهري. و حجّة كليهما مشروطة بعدم التقصير في مقدّمات الاجتهاد، وإلا كان غير معذور في العمل برأيه وعمل مقلّديه وحتى الظنّ الحاصل من آية أو رواية إن كان ظناً شخصياً ليس بحجة ولا يكفي، إنّما الظنّ النوعي حجة ولو لأدق المجتهدين وأعلمهم فيعرض الكلام على عامة الناس وفصحانهم الذين مخاطبوا الله تبارك وتعالى والنبي ﷺ والائمة عليهم السلام فإن صدّقوه في ظنّه فهو، والآبى على عدم حجّيته.

ولذا يلزم على المجتهد ومن يروم الاجتهاد الاجتناب عن الادلة العقلية الظنية والاستحسانات العقلية والحسن والقبح العقليين لاستغنائه عنها، وإن قيل بأنه «كلّما حكم به العقل حكم به الشرع وكلّما حكم به الشرع حكم به العقل»؛ إذ مبنى الأحكام عندنا وإن كانت المصالح والمفاسد والحسن والقبح ولكن لا يمكن

احاطتنا بها وعدم تعارض بعضها مع بعض ومصلحة التسهيل ونحوها ولذا نرى عدم تمسك أصحابنا بالعقل وبهذه القاعدة في الفروع الفقهية بعد قول الصادق عليه السلام:

«وإن دين الله لا يصاب بالمقاييس»<sup>(١)</sup>.

«والسنة إذا قيست بحق الدين»<sup>(٢)</sup>.

والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع.

نعم قد تتفق الحاجة اليها إذا استقل العقل بالحسن والقبح مثل أصول المعارف وولاية الفقيه وأمثالها. ولا تنكر حجّة العقل إذا تمّ له الحكم واستقل بذلك ولا أقل من لزوم العمل على طبقه إلا أنه يتفق نادراً بقاءه على حكمه.

وبعبارة أخرى، العقل قد يستقلّ بحسن شيء أو قبحه بنحو العلة التامة بحيث لا يمنع عن حسنه أو قبحه شيء فيحكم الشرع على طبقه. وتارة بنحو المقتضي مثل الكذب ففيه مقتضي القبح بحيث يمنع عنه مانع مثل مصلحة الاسلام والاجتماع فلا يؤثر المقتضي. هذا كله في سلسلة علل الاحكام.

وتارة في سلسلة معلولات الاحكام مثل وجوب طاعة المولى والبراءة والاحتياط في المعلوم بالاجمال، والأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، واجتماع الأمر والنهي والترتب، وكثير من المسائل الاصولية يمكن ان يكون اطاعة الأوامر والنواهي الأولية عقلياً وشرعياً بدون ان يتسلسل الأمر.

وبالجملة: منابع فقهنّا أربعة: الكتاب والسنة النبوية وأخبار الانمة (عليهم السلام) والاجماع الكاشف عن قول المعصوم والعقل ولو نادراً وحيث ان

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٧، ح ١٨

٢- وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢٦٨، ح ١

كلّها بلغة العرب فيلزم فهم اللغة العربية ومعانيها في زمن وحي القرآن وصدور السنة لا في الأزمنة المتأخرة.

وعلى هذا فإن الاطلاع على أدبيات العرب الجاهلي والاسلامي في صدر الاسلام يعيننا على فهم القرآن و السنة، وكتب اللغة التي هي أقرب إلى تلك الأزمنة أحسن من الكتب المتأخرة المشتملة على اصطلاحات ومعان جديدة مستحدثة.

وفي ذهني أنّ بعض المدرسين اشتبه عليه الأمر وقال في رواية عبدالمك بن عمرو:

«وان سال حتى يبلغ السوق»<sup>(١)</sup>.

السوق بمعنى البازار بالفارسية! ولكن المقصود هنا جمع الساق.  
فن شرائط الاجتهاد التدبّر في محاورات أهل اللسان وتحصيل علم اللغة وسائر العلوم العربية بالمقدار المحتاج اليه والانس بالمحاورات العرفية وفهم الموضوعات العرفية ممّا جرت محاوره الكتاب والسنة على طبقها والاحتراز عن الخلط بين دقائق العلوم والعقليات الرقيقة وبين المعاني العرفية، فإنّه كثيراً ما يقع الخطأ لأجله، كما يتفق كثيراً لبعض المشتغلين بدقائق العلوم حتى علم الأصول بالمعنى السائد في أعصارنا فيخلط بين المعاني العرفية السوقية السائدة بين أهل المحاوره المبني عليها الكتاب والسنة والدقائق الخارجة عن فهم العرف، بل قد يقع الخلط لبعضهم بين الاصطلاحات السائدة في العلوم الفلسفية أو الأدقّ منها وبين

المعاني العرفية في خلاف الواقع لأجله.

ومنها: - وهو من المهارات العلم بجهات مسائل الاصول بدون الافراط والتفريط، إذ بدون العلم بها لا يقدر على الاجتهاد وتكثير مباحثها، وصرف العمر فيما لا يعني إسراف و اتلاف للعمر كما لا يخفى على من اشتغل في الحوزات العلمية - صانها الله عن الحدثان - .

مسألة: هل الاجتهاد في مقدمات الفقه لازم أو لا؟

التحقيق عدم لزومه فيها، إذ الفقه وان كان الفهم ولكنه في مقابل الحفظ بمعنى أنه تارة يحفظ الانسان الحكم الشرعي بلفظه ومعناه ولكن لا يفهم شأن وروده وجعله. وتارة يفهمه ويفهم شأنه و شأن وروده ونزوله ومصدره واهميته وتقدمه وتأخره فالفرق بين الحفظ والفهم واضح.

فإذا علم الجهات الأخيرة يصدق عليه الفقيه والعالم وان كان في مقدماته من اللغة والصرف والنحو وحتى قواعد الاصول مقلداً لغيره. مثلاً إذا شهد شاهدان من أهل اللغة أو قال أهل الفن، بأن معنى الكلمة الفلانية هو هذا رتب عليه الأثر فقد قلّد أهل الفن، وكذلك مسائل الصرف والنحو والرجال، فقد قلّد الشيخ والنجاشي وأضربها ولكنه بعد التقليد يفهم معنى الحديث ويراه حجةً ويفهمه ويراه مقدماً على الحكم الفلاني.

فبنظري القاصر الاجتهاد صادق، وإن كان مقدماته البعيدة بالتقليد، وأدلّة رجوع الجاهل إلى العالم صادقة هنا.

ويؤيد ذلك أن جميع أهل الفن ليسوا بمجتهدين في فنهم ومقدمات فنونهم. و اما علّة الحركة وسائر المسائل فغير معلوم لديهم وكذا الأطباء والمهندسون.

وقد يكون الاجتهاد في جميع المقدمات محالاً كما في الفقه فإن الاجتهاد في اللغة و الصرف و النحو، و المعاني والبيان وقواعد الأصول وعلم الرجال والدراية والتتبع في الروايات يلزم صرف العمر كثيراً، كما أن العلم بالموضوعات يحتاج الى وقت كثير وسيأتي إن شاء الله البحث عن الموضوعات اللازمة لادارة الحكومة الاسلامية.

ومنها: علم الرجال، بحيث بعد المراجعة بالكتب المعدة يقطع بوثاقة الرجل أو يظن على فرض انسداد العلم بالرجال وما قيل من عدم الاحتياج إليها لقطعية صدور ما في الكتب الاربعة وشهادة مصنفها بصحة جميعها أو غير ذلك كما ترى. ومنها: - وهو الأهم - الرجوع إلى كتاب الله، بما أنه كتاب، أصول القانون الاسلامي وعدم استغناء الفقيه عنه بعد قوله تعالى: ﴿ تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾<sup>(١)</sup> وَلَا رَظٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ<sup>(٢)</sup>.

والفرق بين الاحكام المذكورة في القرآن والسنة هو الفرق بين القضايا الحقيقية والقضايا الخارجية، وإن كانت في السنة القضايا الحقيقية كثيرة ايضاً. وبالجمله القرآن مظلوم الفريقين - الشيعة والسنة - لأنها لا يرجعان اليه في الاحكام بل يحفظانه و يقرانه، والاخباريون من الشيعة يقولون ظواهر القرآن ليست بحجة وبعض أئمة أهل السنة يرجحون العقل على النص كتاباً او سنة. واستشكلوا على التمسك بالقرآن و ذهبوا الى عدم حجية ظواهر القرآن في الأحكام وغيرها و استدلوا بوجوه:

١ - النحل: ٨٩

٢ - الانعام: ٥٩



الأول: عدم حصول الظن بالوفاق بل يحصل الظن بالخلاف تارة.

الثاني: عدم كوننا مقصودين بالافهام.

الثالث: ردع قتادة وابي حنيفة.

الرابع: اشتماله على مطالب غامضة وعالية.

الخامس: اشتماله على المتشابه.

السادس: المنع من التفسير بالرأي.

وأجاب عنها الآخوند رحمته في الكفاية<sup>(١)</sup>:

و نزيدك قوله تعالى: ﴿لَتَبِينَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ بِهِمْ﴾<sup>(٢)</sup> واستدلال الامام

عليه السلام بآية الوضوء ونفي الحرج والآيات الأخر وقول الامام عليه السلام: يعرف هذا

واشباهه من كتاب الله.<sup>(٣)</sup>

والقرآن مشتمل على القضايا الحقيقية والكلية لا القضايا الخارجية والأمر

بالتمسك بآية أولى الأمر: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾.<sup>(٤)</sup>

وحديث الثقلين الأمر بالتمسك بالقرآن والعترة والظاهر في آيات القرآن كثير وألف

العلماء كتاب آيات الاحكام من السنة والشيعة.

وللشيعة منبع عظيم وهو رحنى الفقه والاسلام - السنة النبوية والولوية - و

هى مفسرة للقرآن الكريم ومتخذة منه كما صرح به الامامين الباقر والصادق عليهما السلام

١- وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٢٧، ح ٥

٢- النحل: ٤٤

٣- كفاية الاصول، ج ٢، ص ٦١-٦٢

٤- النساء: ٥٩

. وعلى رواياتهم يدور الاجتهاد، والأنس بلسانهم وكيفية محاوراتهم ومخاطباتهم من أهم الامور لطالب العلم. فعن معاني الاخبار بسنده عن داود بن فرقد قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا إن الكلمة لتصرف على وجوه فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب»<sup>(١)</sup>.  
وعن العيون باسناده إلى الرضا عليه السلام :

«من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه فقد هُدي إلى صراط مستقيم، ثم قال عليه السلام : إن في أخبارنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابهاً كمتشابه القرآن، فردوا متشابهها إلى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: تكرار تفريع الفروع على الاصول حتى تحصل له قوة الاستنباط وتكمل فيه، فإن الاجتهاد من العلوم العملية وللمعمل فيه دخالة تامة كما لا يخفى.  
ومنها: الفحص الكامل عن كلمات القوم خصوصاً قدماءهم الذين دأبهم الفتوى بمتون الاخبار كشيخ الطائفة والصدوقين ومن يحذو حذوهم.  
و منها: الفحص عن فتاوى العامة سيما في موارد التعارض بين الاخبار.

١- وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٨٤، ح ٢٧

٢- وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٨٢، ح ٢٢

**مسألة ٢: «الاقوى جواز العمل بالاحتياط  
مجتهداً كان اولاً، لكن يجب ان يكون عارفاً بكيفية  
الاحتياط بالاجتهاد أو بالتقليد».**



**أقول: يقع الكلام هنا في مقامات:**

**المقام الأول:**

إذا عمل العامي بالاحتياط عارفاً بكيفية الاحتياط بالاجتهاد أو التقليد بأن  
يعلم مثلاً أن الاحتياط في يوم الجمعة يحصل باتيان الجمعة والظهر أو باتيان  
الصلاة مشتملةً على جلسة الاستراحة، فقد علم وجداناً أو تعبداً باتيان تكليفه

الواقعي للصلاة في يوم الجمعة وغيرها فلا يحتاج إلى الاجتهاد أو التقليد في أصل مسألة جواز الاحتياط. فإن العلم الوجداني أو التعبدى بامتنال التكليف مسقط و مؤمن من العقاب. فلا معنى لهذه المسألة إلا الفتوى بجواز الاكتفاء بالعلم في امتثال التكليف الإلهية، ففي الحقيقة يفتي المفتي بإمكان الاحتياط وعدمه لا جوازه في صورة الامكان وعدم جوازه، لأنّ حجّة الامتنال القطعي ذاتيّة غير قابل للرفع. فالاحسن أن يقال: إنّ العارف - اجتهاداً أو تقليداً - بكيفية الاحتياط يجب أن يحتاط ولا يجوز له الاجتهاد ولا التقليد مع التمكن من الاحتياط، لأنّ الامتنال القطعي مقدّم على الامتنال الظنيّ إلا في مورد العسر أو الحرج المرفوع فله أن يكتفي بالامتنال الظني أعني الاجتهاد أو التقليد، ولكن لا يجوز له من أول الأمر، الاجتهاد أو التقليد لكونها ظنيان لا قطعان.

اللهم إلا أن يقال: الاحتياط مقطوع عدم وجوبه، غاية الأمر صحة الاكتفاء به في عرض الطريقين الآخرين وإنّ ما نقول من الفقه فهو من القرآن وكذا حديث الثقلين: «ما إن تمسّكم بهما لن تضلوا أبداً».

والاخذ بالمبتاينين لا يمكن وأخبار الرسول الأعظم في حكم القرآن وعرضه، إذ قد خصّص نبيّه بحكم ليس في القرآن لما أدبه ﷺ فعلينا الأخذ بما عن رسول الله ﷺ والذي تنقله كتب أهل السنة إذ ليس كلها كذباً ومفترى على الرسول، ورب حكم احكام لا دليل عليه عندنا مثل الإخفات بالتسبيحة في الأخيرتين، قال السيد المرحوم آية الله العظمى البروجردي رحمه الله :

«اختلف أهل السنة في لزوم القراءة في الأخيرتين. فبعضهم يقول ان رسول الله

ﷺ كان لا يقرأ شيئاً. وبعضهم يقول: إنه كان يقرأ شيئاً لحركة لحيته». (١)

فرحى الفقه ومداره اخبار الأئمة عليهم السلام فيها: المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والعام والمطلق والمقيد في جميع أبواب الفقه وبحمد الله والمنّة نقّحها وجمعها وبوّبها كثير من علمائها. وكان في زمن الغيبة أربعائة أصل، فضاع - مع الأسف - أكثرها، ولكن رواياتها جمعت في الكتب الأربعة - الكافي والتهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه - ولكنها خلافاً للاخباريين ليست كلها بصحيحة السند، وعلى المجتهد الاصولي مراجعة كتب الرجال وتمييز صحيحها عن سقيمها، متواترها ومتضافرها ومع الأسف الشديد ان الاغلاط فيها كثيرة ويجب ان تراجع مصادرها، والمواضع المختلفة في الكتاب الواحد، بعضها ورد مورد التقية ولذا تكون الاختلاف بينها شديداً وان كان المعيار والضابط الاخبار العلاجية والدقة في مضامينها والجمع بين شتاتها وبعضها ورد في واقعة خاصة وبعضها عامة وبعضها مدسوسة، كما نصّ عليه الامام الصادق عليه السلام:

«فان المغيرة بن سعيد - لعنه الله - دس في كتب اصحاب أبي، أحاديث لم يحدث

بها أبي». (٢)

ومنها: الاجماع وليس محصّله ومنقوله حجة إلا في المسائل الاصولية المتلقة عن الأئمة عليهم السلام أي نقلت عنهم يداً بيد حتى وصلت اليها فبقي أقسامه ليس بحجة. ومنها: محدودية العقل فإنه لا حكم له في الفروع الفقهية أعني كشف الملاكات الا نادراً وأما العقل غير المستقل فكثير:

١- ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ج ٢، ص ٩٨

٢- رجال الكشي، ص ٢٢٤

الأول: الفحوى.

الثاني: الغاء الخصوصية.

الثالث: العلم الاجمالي بالمخالفة الاحتمالية والمخالفة القطعية والموافقة القطعية وأصل البراءة العقلية والاستصحاب وحجته القطع وعدم حجية قطع القطاع والشك في القدرة والشك في الامتثال والفرق بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة.

الرابع: الاحكام الموقته التي اخترنا جواز جعلها لولي أمر المسلمين وهي كثيرة ونظير تعيين مقدار التعزيرات واطراف التعزيرات إلى الحدود. وفي الرواية العلوية:

«جعل الدينار على البرزون و الدينارين على الفرس»<sup>(١)</sup>.

وفي الرواية الجوادية:

«وجعل الخمس على الذهب والفضة إذا حال عليها الحول في سنة عشرين

ومأتين»<sup>(٢)</sup>.

وبعض أشياء آخر، مثلاً يقول الصادق عليه السلام :

«كان علي عليه السلام يضمن القصار والصائغ<sup>(٣)</sup> والسجاد عليه السلام لا يضمن»<sup>(٤)</sup>.

ونظائر ذلك كثير كجعل الزكاة على الفرس ونحوه.

١- وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٥١، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٤٩، ح ٥

٣- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٧٢، ح ٤

٤- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٧٥، ح ٢٠

## المقام الثاني:

كَأَنَّ الرِّسَالَةَ الْعَمَلِيَّةَ مِنْ قَدِيمِ الزَّمَنِ كَتَبَتْ لِلنَّاسِ وَأَمَّا الْحُكُومَاتُ فَغَالِبًا لَا يُمْكِنُ لَهُمُ الْإِحْتِيَاظُ، مِثْلًا صَحَّةُ الْعَقْدِ الْفَارْسِيِّ مَشْكُوكَةٌ، فَإِذَا تَحَقَّقَ عَقْدُ فَارْسِي بَيْنَ رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ فَكَيْفَ يَعْمَلُ بِالْإِحْتِيَاظِ، فَالْإِحْتِيَاظُ يَقْتَضِي اجْتِنَابَ الرَّجُلِ عَنِ الْمَرْأَةِ وَأَدَاءِ الْمَهْرِ أَوْ الْعَقْدِ الْعَرَبِيِّ دَائِمًا، فَيُلْزَمُ مِنْهُ مَفَاسِدُ أُخْرَى فِي مَوْرَدِ التَّعَارُضِ بَيْنَ الْحَقِّينِ لَا يُمْكِنُ الْإِحْتِيَاظُ.

نَعَمْ يُمْكِنُ التَّصَالُحُ أحيانًا وَهُوَ غَيْرُ مُمْكِنٍ فِي أَغْلِبِ الْأَوْقَاتِ لِأَصْرَارِ كُلِّ مِنَ الطَّرَفَيْنِ عَلَى إِحْقَاقِ حَقِّهِ عَلَى مَا يَرَاهُ الْإِسْلَامُ.

فَعَلَى هَذَا يَجِبُ أَنْ يَحْذَفَ الْإِحْتِيَاظُ عَنِ قَامُوسِ الْحُكُومَةِ وَأَصُولِهَا وَفُرُوعِهَا، وَالتَّقْلِيدُ فِي الْمَسَائِلِ الْحُكُومِيَّةِ غَيْرُ كَافٍ فَيَنْحَصِرُ فِي الْمَجْتَهِدِ الَّذِي يَقْدِرُ عَلَى الْجَهْدِ فِي جَمِيعِهَا فَافْهَمُ وَتَدَبَّرْ.

وَمِنْ شَرَائِطِ الْجَهْدِ بَعْدَ الْعِلْمِ بِشَأْنِ نَزُولِ الْآيَاتِ وَالْأَخْبَارِ الْمَفْسُورَةِ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَتَخْصِصِ عَامِ الْقُرْآنِ بِخَاصِّ الْأَخْبَارِ الَّذِي هُوَ كَالْمَفْسَّرِ مِثْلًا أَنْ قَالَ الْإِمَامُ عليه السلام:

«لَيْسَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَوَلَدِهِ رِبَاٌ وَلَيْسَ بَيْنَ السَّيِّدِ وَعَبْدِهِ رِبَاٌ»<sup>(١)</sup>.

وَقَالَ: «لَيْسَ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَبَيْنَ الذَّمِّيِّ»<sup>(٢)</sup> رِبَاٌ وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَبَيْنَ زَوْجِهَا

١- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٣٦، ح ١ و ٢

٢- المراد أنه يصح أخذ المسلم الربا من الكافر ولا عكس لما دلت عليه الآية: «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (النساء: ١٤١) إذ أخذ الربا من المسلم يوجب تسلطه على المسلم.

(١). ربا.

لا تخصيص لجملة «وحرّم الربا»، إذ الربا بين الاثنين الاجنبيين ولا بينونة بين الولد والوالد وكل ما للولد فهو لأبيه وكذا الوالدة. وكذا الزوج والزوجة ركنان للأهل فما يأخذ الزوج يصرفه لزوجته، وكذا العكس فإذا كان وزان الخاص هكذا فيخصّص القرآن وإلا فهما متبانيان ومشمولان للاخبار التي تأمر بضرب الأخبار المخالفة للكتاب على الجدار. ويؤيد ذلك أخبار كثيرة تقول:

«لا يأبى الكرامة إلا الحمار» (٢).

سمعت من المرحوم آية الله العظمى البروجردي رحمته قال:

«أن الله تبارك وتعالى رخص للمسافر تقصير الصلاة ونحن نحتاط في بعض الموارد

بالجمع بين القصر والاقام ونوقعهم في الزمة الزائدة».

فاكثر الموارد بل كلّها خلاف الاحتياط. قال الشاعر:

خذ ما جرى جملاً ودع تفصيله      فقليله يغنى عن التفصيل

واحذف الاحتياط من الطرق الثلاثة واكتف بالاجتهاد والتقليد فإن الاحتياط خلاف الاحتياط وإن لم يجب قصد الوجه والتمييز وحصل التقرب باحتمال الأمر، كما هو الحق فإن الكتاب والعترة اللذين لا يفرقان إلى يوم القيامة لم يشيرا أبداً إلى وجوبهما فالأقوى عدم جواز الاحتياط ولا الفتوى بالاحتياط ولا التأمل في الحكم حتى يحتاط المقلد، هذان الله إلى الحق وإلى الاهتمام بأمور المسلمين

١- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٣٧، ح ٥

٢- وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٤٦٩، باب ٦٩، ح ١



وإقامة العدل والقسط في العالم.

فذلكة:

أن الاحتياط مطلقاً خلاف الاحتياط سبباً الاحتياط في جميع الاحكام ولا سبباً في هذا الزمن إذا سهل الاحتياط كمثّل الغناء وضرب الاوتار في الشبهة الموضوعية والحكمية، أعني ما يكون الاحتياط بالترك الذي لا مؤونة له، إذ الاحتياط وان كان لا شبهة في حسنه ذاتاً، بل لعله مقدّم على الاجتهاد والتقليد ولكنه بلحاظ الأمور الجنبية حرام قطعاً فإذا صار الاحتياط منشأً لترك أصل الواجب أو فعل المحرّم أو تشويه صورة النظام الاسلامي وتبعيد الناس عن الاسلام وعقائده واحكامه أو ترك أهم واجبات دينية أو تهويد أو تنصير المسلمين وغير ذلك فلا شبهة في زوال حسنه بل عروض الحرمة، حتى أنني اعتقد (و ان لم يكن في المسألة رواية) بلزوم الاكتفاء بالمرّة أو المرّتين في الشاك في القبلة، كما افقّ به السيّد الخوئي والميلاني وغيرهما في حاشية العروة واحتاط الآخرون مثل السيّد الحكيم والكلبایگانی رحمهم الله واحتاط السيّد الكلبيگانی بقضاء الصلاة في صورة ضيق الوقت وعدم الاكتفاء بالمرّة أو مرّتين في الوقت.

ففي الحديث:

«ان الله يحب ان يؤخذ برخصه كما يحب ان يؤخذ بعزائمه»<sup>(١)</sup>.

وفي خاطري ان بعض السنوات التي حججت فيها انحرف بعض رفقائي عن الاسلام بواسطة لزوم رعاية الوقت في الجمرات وحين الازدحام مع ان العجزة

أبيح لهم الرمي بعد نصف الليل.

ويظهر مما ذكرنا سرَّ إصرار الامام الراحل الفقيد رحمه الله على بيان حكم الشطرنج وحلّية اللعب به عند خروجه عن آلية القمار و جواز بيعه وشرائه في صورة صيرورته من الآلات المشتركة، وتحليل أكثر الأصوات، إلا نادراً في اشتراك النساء في المسيرات الجمهورية الاسلامية، والتأكيد على جواز تعليمهن الرمي وغيره، وحرمة البحث عن وجوب ستر وجوههن في مجلس الشورى، وجواز تصدّي الحكم لغير المجتهد ونحوها، مصرحاً بعلته من أن اللازم الاقتصار على الفقه السني من دون رعاية شرائط الزمان والمكان يشوّه وجه النظام الاسلامي ويعطل مصالح إسلامية مهمّة، ولا فرق بين الاحتياط المخلّ بالنظام والوظائف، والقول بلزوم الاحتياط في الشطرنج أو السكوت عن بيان جواز بعض الأشياء.

وهنا نقلان آخران نقلهما بعض الأصدقاء عن آية الله العظمى البروجردى رحمته الله أنّه قال في:

«الخيال الباطل ان نجيب عن الله تبارك في القول ببطلان صلاة الناس».

والنقل الثاني أنّه كان المرجع الاعلم في النجف يقول بالمضايقة يعنى يجب أن يقضى صلاته الفائتة فوراً ففوراً، وكان أحد مقلّديه من الذين يجب عليه قضاء فوائت كثيرة وكان عليه الاحتياط باشتغاله بالصلاة غير الموارد الضرورية، وكان في السطح يصلي ويقول حين النية إنتقم لي يا الله من فلان، وكان يريد المرجع الذي يقول بالمضايقة.

وقيل: إنّ كان أحد العلماء في السرداب يعلق العروة في باب الحج وكان ذلك

المفتي يقول: اكتبوا: يحتاط بكذا أيضاً وكان في المجلس الأشرطة الباردة والقوية.  
فقال له أحد الجلساء: سيّدنا تكون في السرداب وتشرب ما تشرب وتقول  
يحتاط بكذا ولعلّ هذا الاحتياط يؤدّي إلى موت أحد و يضيع عائلته وأطفاله،  
وأمثال ذلك من اللوازم، مع أنّ القرآن الكريم يصرّح برفع الحرج في آية التيمّم<sup>(١)</sup>  
والحج<sup>(٢)</sup>، وقول الامام عليه السلام :

«هذا وأشباهه يعرف من كتاب الله عزّ وجل: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾  
امسح عليه»<sup>(٣)</sup>.

### المقام الثالث:

في إمكان الاحتياط في العبادات والمعاملات بالمعنى الأخص (أى ما يحتاج  
إلى إنشاء) دون مثل الفناء وضرب الأوتار واللعب بالشطرنج فإنّه لا وجه  
للاحتياط فيه لعدم إمكان الترك احتياطاً.

وأما العبادات، ففيها ثلاث شبهات كما تقدّم، حصول التقرب باحتمال الأمر  
وقصد الوجه والتميز وحصل ضعفها فيما تقدّم ولا نعيدها.

وأما المعاملات بالمعنى الأخص أى العقود والايقاعات التي يعتبر فيها قصد  
الإنشاء فقد استشكل في تحقق الإنشاء مع الشك وعدم الجزم بالأمر، مثلاً إذا شك

١- سورة المائدة، الآية ٦

٢- سورة الحج، الآية ٧٨

٣- وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٢٧، ح ٥

في حصول الطلاق بالجملة الفعلية مثل طلقته فإذا قال المجري لزوجته «طلقتك» فلا يدري هل يحصل الطلاق به شرعاً أو لا، فلا يمكن له قصد الطلاق بإنشائه. اجاب عن ذلك السيد الخوئي رحمته :

«بأن الإنشاء على ما حققناه في محله عبارة عن إبراز الاعتبار النفساني ببرز، ولا شبهة في ان المتكلم بقوله: طلقته قد قصد إبراز ما اعتبره في نفسه من بينونة زوجته وطلاقها من جهته فهو جازم بالإنشاء حينئذ ولا تردد له في نيته، وإنما يشك في أمر آخر خارج عن انشائه وهو امضاء الشارع وحكمه بصحة طلاقه، ومن البديهي انه امر آخر غير راجع إلى إنشائه الطلاق.

نعم لو كان متردداً في إنشائه كما إذا قال: بعته هذا المال ان كان اليوم جمعة، لقلنا يبطلانه وان تحقق شرطه بان كان اليوم جمعة واقعاً، وذلك لان الشك في ان اليوم جمعة يسبب الشك في أنه هل باع ماله ام لم يبيع، ومع عدم علمه ببيعه لا معنى لان يكون جازماً بما قصده في نفسه من البيع والتحريك»<sup>(١)</sup>.

وفيه أولاً: عدم الدليل على اعتبار الجزم في الانشاء بهذا المعنى قطعاً والا للزم بطلان جميع العقود المتعارفة، إذ العلماء يجرون صيغاً مختلفة بتقديم الناكح أو المنكوح واستعمال الانكاح والتمتع والتزويج وغيرها. ثانياً: نقل الاجماع والاتفاق، مع الاعتراف بعدم تعرض أكثر العلماء للمسألة.

ثالثاً: الانشاء المعتبر هو الايجاد العرفي للطلاق، مثلاً في عالم الاعتبار العرفي

لا الشرعي، والايجاد العرفي موضوع للطلاق الشرعي، ولا يحتاج الایجاد العرفي إلى الجزم بحصول المنشأ شرعاً، ولا فرق بين رجوع الانشاء إلى إبراز الاعتبار النفسي و عدمه.

فان كان المراد من العبارة انه اخبار عما في النفس من اعتبار البينونة فهذا غير صحيح؛ إذ يلزم ان يكون الاعتبار في النفس قبل الانشاء حتى تكون الصيغة اخباراً عن تحقق الاعتبار النفسي من قبل.

وان كان المراد منها حصول اعتبار البينونة في النفس بالصيغة فغير صحيح أيضاً، فان المفروض احتياج حصول المسبب بالانشاء إلى الجزم بالحصول.

فالحق عدم اعتبار الجزم وعدم كون الانشاء عبارة عن إبراز الاعتبار النفسي وانه يمكن ايجاد البينونة الاعتبارية العرفية مع الشك، مثل الانشاء في بيع المحرمات وشرائها فان البائع يوجد بالانشاء تمليك المثلث مع العلم بعدم ملكيته شرعاً للمشتري وبطلان البيع.

وأما ما أفاد من بطلان البيع بالتردد في انشائه فغير لازم من التعليق بيوم الجمعة سيما العلم بكون اليوم مثلاً جمعة وبتحققه، إذ ينشئ البيع جزماً في صورة كون الزمان جمعة، وعلى تقديره فله ان يقول: اني انشأت التمليك في يوم الجمعة قطعاً، ولا يلزم ان يكون جازماً بحصول البيع والتمليك ولو عرفاً حين العقد، إذ بعده ان علم بكون زمان العقد يوم جمعة يعلم بتحقيق التمليك والآ فلا.

وبعبارة اخرى: يكون المنشئ جازماً بحصول التمليك النفسي أو العرفي على تقدير كون الزمان يوم الجمعة.

فعلى هذا وان لم يعلم المنشئ أو الغير بكون الزمان يوم الجمعة ولكنه يعلم

بمحصل التملك في التقدير المعلوم أو المشكوك.

وكذا في الشبهة الموضوعية بان هذه المرأة هل هي من المحارم أو لا؟ مع ان الاصل عدم انعقاد نطفته من أبيه أو أمه.

رابعاً: أنّ الاشكال لا يجري في جميع الصور، مثل ما إذا كان جازماً بمحصل الطلاق بجملة «طلّقتك» أو «أنت طالق» ولكن يشك في انه هل أداها صحيحة فلا يجزي صيغة اخرى للشك في حصول التزويج بالصيغة الأولى والثانية أيضاً ابداً إلى يوم القيامة، وان احتاط بالتطبيق بعد الصورة الأولى فيجري الاشكال في إنشاء صيغة الطلاق، فانه لا يجزم بمحصل الطلاق بعد قوله «أنت طالق»، لأنّ الزوجيّة مشكوكة والتطبيق أيضاً متوقف على كون المرأة زوجة للرجل فلا يمكن زواج هذا الرجل مع المرأة مع الطلاق وبدونه.

فالحق ان اعتبار الجزم في الانشاء اهون واضعف من اعتبار قصد الوجه والتمييز في العبادات، فان عبادة الله تبارك وتعالى لا تحصل بدون قصد الوجه والتمييز، فانه حين العمل لا يرى نفسه في محضر رب العالمين، فاذا التفت إلى اليمين أو اليسار كما في الرواية:

«قال الربّ تبارك وتعالى: الى خير منّي تلتفت يا بن آدم، لو يعلم المصلي من يناجي ما انفتل».<sup>(١)</sup>

ولا يمكن حضور القلب والتوجه مثل ما إذا كان الواجب متميزاً بخلاف المعاملات.

## فيقع الكلام في مقامين:

### المقام الأول : في جواز الاحتياط غير المستلزم للتكرار

«فالصحيح صحة الاحتياط في العبادات ولا وجه لما افاده النائي رحمته للاخلال بقصد الوجه والتمييز ونحن لا نعتبره، ومع الشك يرجع الى اصل البراءة مضافاً إلى انه لا يجري في الواجبات الضمنية، لان الاجزاء والشرائط لا يعتبر فيها الوجه والتمييز قطعاً. وأما ما افاده النائي فنحن نشك فيما إذا لم نعلم بالامر بل احتملناه»<sup>(١)</sup> فتقدم منا أن العبد الآتي بالفعل محتملاً للأمر يعدّ ممثلاً قطعاً عند العرف ولا يعتبر العلم بالامر، وقد قلنا في مباحثنا الاصولية ان قصد التقرب لا يتوقف على الأمر قطعاً بل يحصل بقصد العبادة قطعاً.

نعم إذا شككنا في اعتباره - أي العلم بالامر - رجعنا إلى الأقل والأكثر وان كان المرجع اصل البراءة في الشك في الأقل والأكثر، إلا إذا لم يكن الشك في تحقق الطاعة فانه مرجع الاشتغال، لانه من باب التعيين والتخير الذي استشكل العلماء في جريان البراءة في الأقل والأكثر العقلي، أي هل الصلاة واجبة مقيدة بالعلم بالامر أو يكفي الاحتمال؟ فالتقيد قيد عقلي والقيد خارج.

والحق تحقق الامتثال بذلك، إذ العرف والعقل يراه ممثلاً بداعي احتمال الأمر بل يراه افضل من العالم بالامر؛ إذ لا محيص للشاني عن الطاعة، بخلاف الأول، وان

ترى انهم متفقون على انه اطاعة وانقياد للسيد.

## المقام الثاني: في جواز الاحتياط المستلزم للتكرار

فقد تقدم الكلام في صحته فلا نعيد.

### شرط العمل بالاحتياط

معرفة كيفية الاحتياط شرط للعمل بالاحتياط من احد الطريقتين - الاجتهاد والتقليد - إذ الاحتياط وان كان عبارة عن العمل بنحو يعلم بالامتنال والاحتمالات المختلفة، وكيفية الاحتياط فيها مشكلة احياناً، فيلزم العلم بها تفصيلاً، مثلاً الاحتياط في انفعال الماء القليل الملاقي للثوب المنحصر يحصل بتكرار الصلاة معه أو عارياً وإذا فرضنا أنّ الوقت لم يسع لتكرار الصلاة كشف ذلك عن عدم قابلية المحل للاجتناب.

وكذا إذا انحصر الماء القليل بالماء الذي لاقاه النجس فظاهر الحال يقتضي الجمع بين الوضوء والتيمم، الا ان هذا الاحتياط، خلاف الاحتياط لتنجس البدن، فينحصر الاحتياط في التيمم والصلاة معه، وليس باحتياط لعدم امكان الاحتياط.



**مسألة ٣:** «قد يكون الاحتياط في الفعل كما إذا  
احتمل كون الفعل واجباً، وكان قاطعاً بعدم  
حرمة<sup>(١)</sup>، وقد يكون في الترك كما إذا احتمل  
حرمة فعل وكان قاطعاً بعدم وجوبه<sup>(٢)</sup> وقد يكون  
في الجمع بين امرين مع التكرار<sup>(٣)</sup> كما إذا لم  
يعلم أن وظيفة القصر أو التمام».



وقد يكون الاحتياط بفعل شيء وترك شيء آخر كما إذا علم اجمالاً بوجوب  
شيء أو حرمة شيء آخر. وكذا الاخفات والجهر في القراءة في ظهر يوم الجمعة

---

١- فيجب عليه الاحتياط بالفعل.

٢- فيجب عليه الاحتياط بالترك.

٣- فيجب عليه الجمع بين الأمرين.

يقراها مرة جهراً وأخرى إخفاً، ناوياً في إحداهما عنوان القرآنية أي ما لم تكن في الواقع وظيفته الصلواتية، ان لم يكن ذلك قرآناً بين السورتين والأوجب تكرار الصلاة.

**مسألة ٤ : «الأقوى جواز الاحتياط، ولو كان  
مستلزماً للتكرار، وأمكن الاجتهاد أو التقليد».**



قد تقدم الكلام فيه فلا نعيد إلا مسألة اللعب بأمر المولى، مثل اتيان اثنتين  
وثلاثين عند اشتباه القبلة في صورة الجمع بين القصر والاتمام، وتردد ثوبه الطاهر  
بين ثوبين والمسجد - بالفتح - بين ما يصح وما لا يصح، ولكن غنغ كونه لعباً بأمر  
المولى، لانه ان كان في طريق احراز الواقع لعب لا يضرّ بالصلاة الصحيحة الواقعية.

**مسألة ٥: «في مسألة جواز الاحتياط يلزم ان يكون مجتهداً أو مقلداً، لان المسألة خلافية».**



لأنه ليس من المسائل القطعية، احتمال الانبعاث عن علم بالأمر، وقصد الوجه والتمييز خلافي، فيجب عليه العلم الوجداني أو التعبدية بالاجتهاد أو التقليد، وهو واضح؛ إذ الاحتياط مع احتمال عدم جوازه غير مؤمن من العقاب فلا يكفي دفعاً للضرر المحتمل.

**مسألة ٦، «في الضروريات لا حاجة إلى التقليد  
كوجوب الصلوة والصوم ونحوهما، وكذا في  
اليقينيّات إذا حصل له اليقين، وفي غيرهما يجب  
التقليد ان لم يكن مجتهداً إذا لم يمكن الاحتياط، و  
ان امكن تخيّر بينه وبين التقليد».**



أقول: وجهه واضح، إذ التقليد في مورد الشك واحتمال العقوبة فاذا كانت  
الاحكام الواقعية منجزة في حقّه في المعلوم بالاجمال، أو في الشبهة البدوية قبل  
الفحص، يحتمل العقاب، فيجب عليه احد الثلاثة. واما إذا لم يحتمل بل كان  
ضرورياً أو يقينياً و الفرق بينها ان الضروري معلوم ثبوته من الشرع لمن سمع  
شرع الاسلام بحيث ان الاسلام والصلاة ملازمان، علم المكلف مشخصاً به، ام لا،  
واليقيني ما إذا علم المكلف بثبوته وان لم يعلم به الآخرون.

والضروري يمكن ان يثبت بالاجتهاد والتقليد، واليقيني أعم من ذلك اي يعتبر فيه حصول اليقين من ايّ طريق حصل، إلا انه ان تسامح في المقدمات وخالف الواقع فللشارع عقابه، وعليه ففي صورتين لا حاجة إلى التقليد.

وتظهر الثمرة في زماننا هذا في السؤال الذي قد يطرح من انّ المراجع الموجودين ينكرون الولاية المطلقة للفقهاء ووجوب دفع الخمس إلى ولي امر المسلمين، وهل يجب على المقلدين تقليدهم في هاتين المسألتين أيضاً أو لا؟ والفرض ان الشعوب الاسلامية تبعاً للامام الفقيه الراحل ترى أن الحكومة الاسلامية أمر بديهي وضروري.

وكذلك المسألة الاخرى فاني قد رأيته في بعض كلماته يصرح بانّ الخمس للحاكم الاسلامي، فعلى هذا إذا كانت المسألة بل المسألتين من الضروريات واليقينيات لا يجب فيها التقليد بل يحرم كما هو واضح لا يخفى؛ لأنّ حجّة العلم ذاتية وحجّة الظن المحاصل من فتوى الفقيه، تعبدية. وكذلك المسائل الاخرى. وليعلم ان اليقين المعتبر الحجة، هو ما لا يكون تقصيراً في مقدماته، والا يعاقب على مخالفة الواقع. فاخذ المعجم المفهرس وكتب اللغة وقراءة بعض الكتب الفقهية لا يكفي لحصول اليقين بالاحكام فافهم وتدبر.

## مسألة ٧: «عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط

باطل».



أقول: المراد من البطلان ليس البطلان الواقعي فاذا علم بصحته اجتهاداً أو تقليداً يجوز له الاكتفاء به ولا تجب عليه الاعداد والقضاء، الا إذا اخل بنية التقرب وامثالها مما يقال باعتباره.

نعم في غير هذه الصورة تجب عليه الاعداد والقضاء، فإن العمل محكوم بالبطلان لأن الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية، حتى في الموارد التي يجري فيها استصحاب الصحة ومثلها.

مثلاً إذا لاقى مشكوك الطهارة والنجاسة ثوب الانسان وصلّى فيه، يحكم بحكم الاستصحاب بطهارة الثوب، ولكن لمن يعلم بحجية الاستصحاب وأصل الطهارة في الموضوعات والأحكام قبل الفحص وبعده مطلقاً. وأمّا الشاك فيجب

عليه الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط.

اللهم إلا أن يقال: انه إخلال بقصد التقرب مثلاً وهو ممنوع؛ إذ احتمال الأمر يكتفي في حصول التقرب سيما مع البناء على الاعادة إذا انكشف البطلان. وعلى هذا إذا ابتلى بمسألة ولم يعلم حكمها، وبني على أحد الطرفين، وبني على السؤال والعمل بالوظيفة الشرعية فقد حصل التقرب وصحت عبادته، إلا إذا لم يكن بانياً على العمل إذا انكشف الخلاف بل يمكن القول بالصحة وإن لم يكن بانياً على الاعادة في صورة انكشاف الخلاف إذا كان مطابقاً للواقع فتدبر جيداً.



**مسألة ٨: «التقليد هو الالتزام بالعمل بقول  
مجتهد معين وإن لم يعمل بعد، بل ولو لم يأخذ  
فتواه، فإذا أخذ رسالته والتزم بالعمل بما فيها  
كفى في تحقق التقليد».**



**معنى التقليد بحسب اللغة:**

عبارة عن تبعيّة الغير في العمل من غير رويّة ونظر.  
وفي المنجد: قلّده في كذا أي تبعه من غير تأمّل ونظر.<sup>(١)</sup>  
ومن ذلك، في الحديث :

«فقلدها رسول الله ﷺ علياً»<sup>(١)</sup>.

اي جعل الامامة في عهده وقبل علي عليه السلام والامامة فصار مقلداً -  
بفتح اللام - ومتقلداً - بكسر اللام -.

وما قيل: من ان كلمة التقليد ليس لها اثر في الروايات، غير صحيح. راجع  
«باب التقليد» و «باب نادر جامع في فضل الامام و صفاته» من المجلد الاول من  
اصول الكافي.

ورواية محمد بن عبيدة قال:

«قال لي ابو الحسن عليه السلام: يا محمد انتم اشدّ تقليداً أم المرجئة؟ قال قلت: قلّدنا  
وقلّدوا. فقال: لم اسألك عن هذا، فلم يكن عندي جواب اكثر من الجواب الأول. فقال  
ابو الحسن عليه السلام: إنّ المرجئة نصبت رجلاً لم تفرض طاعته وقلّدوه وانتم نصبت رجلاً  
وفرضتم طاعته، ثم لم تقلّدوه فهم اشد منكم تقليداً»<sup>(٢)</sup>.

ورواية أبي بصير:

«عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿إِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ  
دُونِ اللَّهِ﴾<sup>(٣)</sup> فقال: والله ما صاموا لهم ولا صلّوا لهم ولكن احلّوا لهم حراماً وحزّموا  
عليهم حلالاً فاتّبعوهم»<sup>(٤)</sup>.

وكذلك الرواية المعروفة:

١- الاصول من الكافي، ج ١، ص ١٩٨، ح ١

٢- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٥٣، ح ٢

٣- التوبة: ٣١

٤- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٥٣، ح ٣

«فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه»<sup>(١)</sup>.

معناه ان يتبعوا اوامره ونواهيه من دون مطالبة الدليل، بقرينة عوام اليهود فانهم كانوا يتبعون أوامر احبارهم ونواهيهم، الأحبار والرهبان، وكانوا يلتزمون بوجوب إطاعتهم من دون ان يعتقدوا أو يظنوا بالحليّة أو الحرمة أو يطالبوا بالدليل. كما ان العبارة الواردة في التّوابع الخاصّة:

«فاسمع لها وأطعها»<sup>(٢)</sup>.

يعنى استند في عملك إلى فتاويها وآرائها ونظراتها وأوامرها. وكما في رواية محمد بن عبيدة جعل مصداق التقليد نصب رجل للاطاعة أو الاستناد في الاعمال الى آرائهم أو اوامرهم.

فالتقليد بمعنى جعل الشخص ذا قلادة أو الهدى ذا قلادة، يناسب التقليد الاصطلاحي؛ لأنّ القلادة إمّا زينة وإمّا تكليف وإمّا علامة وشأنية، فالاعتداء بالغير تقليد، كما في المأموم يقتدي برجل ويطيعه عملاً فاذا ركع ركع وإذا سجد سجد. فتطبيق العمل على عمل الغير والاتباع بشيء أو القول والاعتقاد بشيء استناداً الى عمل الغير أو امره ونهيه، كما في المشركين الذين يعتقدون ألوهية الأصنام تبعاً لآبائهم ويعبدونها كما كان يعبدها آباؤهم تقليدهم.

فعمل المقلّد فيما نحن فيه مثل عمل المقلّد - بالفتح - يعنى المقلّد يأتي بعمل مشابه لعمل المقلّد بدون دليل يستند اليه الا عمله ورأيه.

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٤، ح ٢٠

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٩، ح ٤

فان اتى المقلد بعمل معتقداً بحجية رأي مقلده فقلده استناداً إلى فتواه فان كان حين العمل غافلاً عن حجية رأيه، بل كان معتقداً عدم حجيته لا يقال: ان فلاناً قلّد فلاناً قلنا بصحة عمله بعده ليس لوجود التقليد حين العمل بل للاستناد الى المقلد الفعلي القائل بصحته.

ففي رواية محمد بن عبيدة يقول الامام عليه السلام: «فهم أشد منكم تقليداً» اي أنهم يأتون بأعمالهم بأمر منصوبهم وانتم لا تقبلون أوامرنا ونواهيها ولا تعملون بها فليس اخذ الفتوى للعمل بها وأخذ الرسالة والالتزام بالعمل بما فيها واما الاستناد إلى فتوى الغير، في مقام العمل أو العمل مستنداً إلى فتوى الغير تقليداً فحقيقة التقليد هي العمل برأي المجتهد والاستناد اليه، أما أخذ الفتوى للعمل بها فليس بتقليد، لانه لا يقال عرفاً له المقلد ولا لذلك مقلد - بفتح اللام - وكذا اخذ الرسالة والالتزام بالعمل بما فيها فلا يسمى من أخذ رسالة شخص والتزم بالعمل بما فيها مقلداً له.

ولا يجوز ان يقول: اتى قلّدت فلاناً بصرف اخذ الرسالة للعمل، وهو واضح لا يخفى على العالم بالدارج في اللغة والعرف. بخلاف الاستناد أو العمل مستنداً الى فتوى الغير، فان الاستناد يشترط في مفهوم التقليد، والعمل بدون الاستناد الى فتوى الغير لا يسمى تقليداً وان كان مطابقاً لعمل المقلد أو رأيه.

فاتيان عمل مشابه للغير لا اعتقاده انه الدليل و العذر تقليد وان لم يكن متخصصاً واهل خبرة. فاول عمل يصدر من المكلف مشابها للغير عن استناد تقليده.

فالمشابهة التي تكون موجودة في العمل حين العمل مقومة للتقليد ان اعتقد

حجية رأيه او عمله عليه.

فما ما أجاب به السيّد الخوئي رحمته الله عن الدور :

«بان التقليد لون و عنوان للعمل فهو امر مقارن معه و لا يعتبر فيه السبق زماناً فاذا عمل المكلف عملاً مستنداً إلى فتوى الغير كان ذلك العمل مقروناً بالتقليد لا بحالة، وهو كاف في صحته ولا دليل على اعتبار سبق التقليد على العمل»<sup>(١)</sup> فتام.

فاعتبر في التقليد اتيان العمل عن امر الغير او عن رأيه و نظره سواء كان امر الغير واجب الاطاعة او رأيه و نظره حجة ام لا ولكن التقليد الراجح اطاعة من يجب اطاعته مثل الولي الفقيه و العمل برأى الا علم في الفقه و الاظهر الاول و ان كان الثاني ايضاً صحيحاً فالتقليد في الرواية المعروفة اطاعة الفقهاء الموصوفين بالصفات المذكورة فيها فلا دليل على اعتبار الصفات في التقليد الاصطلاحي فان كانت السيرة قائمة على جواز تقليد الفقيه و ان لم يكن عادلاً نأخذ بها ولا نرد السيرة بالرواية و بعبارة اخرى الرواية متعلقة بباب ولاية الفقيه فلا يعتبر في المرجعية الا الاعلمية في الفقه و الوثوق بما يقول عن رأيه و فتواه و يعتبر في الولاية بتناسب الحكم و الموضوع و النص الصفات المذكورة في تفسير الامام العسكري عليه السلام و عرفان الزمان و مقتضياته و شرائطه و المديرية و المدبرية و الشجاعة و جميع الصفات المعتبرة في الامام المذكورة في الكتب الكلامية فعلى هذا يقدم حكم الحاكم على فتوى الفقيه لان حكم الحاكم حكم فعلى و فتوى الفقيه حكم حيثي فتدبر.

فالتقليد الاصطلاحي صحيح وان كان لفظه غير موجود في الأخبار والآثار؛ نعم ما دلّ على جواز اخذ معالم الدين عن الفقيه او على امر الامام عليه السلام بافتاء بعض اصحابه من ادلة التقليد الاصطلاحي و تدل عليه الاخبار وبناء العقلاء. و انما البحث هنا عنه وسنتعرض لنسبته مع تقليد ولي الأمر وتقدمه عليه في المسائل الآتية تفصيلاً، وقد اعترف المحققون بأنه لا أثر لتحقيق معنى التقليد في شيء من المسائل لا في مسألة البقاء على تقليد الميت ولا في غيرها.

اذ يمكن ان نقول: ان التقليد هو الالتزام، ولكن في مسألة البقاء نقول بجواز التقليد فيما علم وكان ذا كراً أو عمل به أو مطلقاً ونقول بجواز البقاء على الميت وان لم يلتزم بالعمل بفتواه من باب استصحاب بقاء حجّة رأيه مثلاً، وان كان تسميته بالبقاء مجازاً ومسامحةً.

وعلى هذا التقليد المصطلح هو العمل برأي من يكون رأيه حجّة شرعية أو العمل عن استناد إلى من تكون فتواه حجّة، والآ التعلم أو الالتزام لا يكون تقليداً ولا مجزياً، لأن العمل بحجة شرعية معذور أو منجز لا الالتزام بالعمل. ولا نحتاج إلى ثبوت عنوان التقليد حتى يكون دوراً.

### فالأقوال في المسألة خمسة:

الأوّل: الالتزام بالعمل بفتواه بأخذ الرسالة ولو لم يعمل بعد ولم يأخذ فتواه. وفيه انه لا يصدق مع الالتزام بالعمل بفتوى المجتهد التقليد ولا يقال «للملتزم» المقلد - بالكسر - و«للملتزم به» المقلد - بالفتح - ولعل نظر القائل به إلى

أنه إذا عين مجتهداً وأخذ رسالته والتزم بالعمل بما فيها كانه نصب رجلاً لهذا المقام وبايعه وصار هو إماماً له، والملتزم مأموماً، فكما لا يشترط في صدق المأموم والأمام اطاعة الامام في أوامره ونواهيه واعماله، فكذلك لا يشترط في المقلد اخذ الفتوى والعمل بالرسالة. وأخذ الرسالة كاشف عن القبول والاعتراف بمقامه ولزوم طاعته شرعاً. فهذا المقدار يكفي في تحقق التقليد.

ولكنه غير صحيح، إذ بين كونه أمة للامام ومطيعاً له وبين كونه آخذاً بقوله من دون دليل و معتقداً بحجية قوله فرق واضح فصرف الالتزام لا يجعله مطيعاً ومقلداً له، إذ يعتبر في معنى التقليد اطاعته في العمل وفي الاوامر والنواهي او العمل برأيه ونظره.

واستدل على كون التقليد هو الالتزام بصورة تعدد المجتهدين، اتفقوا في الفتوى أم اختلفوا.

ففي صورة الاتفاق لا يتحقق التقليد بدون تعيين المقلد الا بالالتزام بفتوى أحدهم.

وفيه أنه لا يكفي التعيين ايضاً بدون العمل فيمكن له تقليدهم كلهم والأخذ بقولهم جميعاً او العمل استناداً الى بعض منهم.

وفي بعض الروايات اشارة اليه مثل قوله عليه السلام :

«فإن فقهاء اصحابنا اشاروا الى بالتصير... فصرت الى التصير»<sup>(١)</sup>.

وقوله عليه السلام :

«فسألت من عندنا من الفقهاء؟ فقالوا: تصدق بها... تصدقت بها»<sup>(١)</sup>.

الظاهر في العمل بقول جميعهم ولا الاخذ من الفرد المردد فإنه لا واقعية له في الخارج.

وأما في صورة الاختلاف فليس المرجع الا الاختيار والالتزام، إذ لا يمكن تقليدهم جميعهم، لأن ذلك يؤول إلى الالتزام بالمتناقضين أو الضدين ولا واحد معين، لأنه بلا مرجع. ولا يمكن التساقط والرجوع إلى غير الفتوى، لأنه على خلاف الاجماع والسيرة.

فتعين ان تكون الحجة هو ما يختاره، وما يعمل عن استناد اليه فالإختيار مقدمة لتحصيل الحجة يعنى يعين واحداً منهم ويلتزم بالعمل بقوله فيأخذ قوله ويقبله ويعمل به. فالالتزام مقدمة لتحصيل الحجة لا أنه معتبر في ماهية التقليد.

الثاني: انه العمل بفتوى الغير، والظاهر ان المراد منه العمل بفتوى الغير مستنداً اليه لا صرف العمل وان لم يكن عن استناد اليه. فانه لا ربط بين هذا العمل المجرد عن الاستناد إلى الغير والتقليد.

فلان وجه يقال: إن فلاناً قلّد فلاناً بصرف تطابق عمله مع عمل مقلّده ورأيه؟

وبقول السيّد الحكيم:

«الاقوال الثلاثة وهي الاخذ بقول الغير من غير حجة والعمل بقول الغير وقبول قول

الغير، ترجع إلى العمل»<sup>(٢)</sup>.

١- وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤١٩، ح ٢

٢- مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ١١



كما اشار اليه العضدي: فكانت حجته هي قول الغير لا شيء آخر من الدليل والبرهان، إذ العامي لا شيء عنده في امثال احكام الله تعالى، الا قول المجتهد فهو مفت وضامن وبفتواه يصير ضامناً لعمل من عمل بفتواه ووزره عليه.

«من افق الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتواه»<sup>(١)</sup>.

وكما في الرواية الاخرى التي سئل عن المفتي:

«أهو في عنقك؟ ... فقال ابو عبدالله عليه السلام: هو في عنقه. قال: أو لم يقل: وكل مفت ضامن»<sup>(٢)</sup>.

فان قلنا انه العمل المجرد أو العمل مستنداً الى فتوى الغير فلا يلزم منه الدور كما اشار اليه الخراساني رحمته الله بتقريب منا:

«أنّ العمل الصحيح متوقف على التقليد والعلم بالمشروعية، والتقليد متوقف على العمل الصحيح المتوقف على التقليد، وهذا الاشكال يختص بأول عمل يصدر منه»<sup>(٣)</sup>.

ولكن يرد عليه أنّ العمل لا يتوقف على العلم بالمشروعية والتقليد، لأنّ التقليد عبارة عن وقوع العمل مطابقاً لفتوى الغير، والمطابقة لا تتوقف على التقليد، فأول عمل يصدر منه مطابقاً لفتوى الغير ومستنداً اليه يكون مصداقاً للتقليد. فالعمل الصحيح يتوقف على المشروعية وهي لا تتوقف على فتوى الغير والعلم به،

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٦١، ح ٢

٣- كفاية الاصول، ج ٢، ص ٤٣٨

بل تتوقف على الحجّة، وقد يكون الحجّة قول الغير وقد لا تكون كذلك. فالانصاف ان العمل على طبق فتوى الغير مستنداً اليه اقرب بمعنى العرفي والاصطلاحي للتقليد.

الثالث: انّ التقليد عبارة عن التعلم لأجل العمل والالتزام، وأخذ الرسالة من مقدماته أو أخذ فتوى المجتهد للعمل بها، وان لم يعمل بعد، أو قبول فتوى الغير من دون المطالبة بالدليل أو التعلم مع الالتزام. والظاهر اتحاد الثلاثة، لان المراد من القبول هو قبول العمل وكذا الالتزام، اى التعلم مع الالتزام بالعمل، وكيف كان لا يناسب التعلم للعمل مع التقليد الاصطلاحي أو العرفي، إذ صرف التعلم للعمل لا يصير الانسان مقلداً، وهو مثل الالتزام وأخذ الرسالة مع شيء زائد، فكان العامي بتعلّمه فتوى المجتهد للعمل يجعله امامه ومقلّده، ثم يعمل على طبقه، فعمله ناشئ عن التقليد والآ يلزم الدور. فلا التعلم للعمل ولا الأخذ للعمل ولا قبول فتواه من دون مطالبة الدليل ولا التعلم مع الالتزام وان لم يعمل بعد، ليس معنى التقليد كما هو واضح.

الرابع: ما أفاده الخونساري رحمته الله:

«ان التقليد عبارة عن الالتزام مع العمل».

وفيه ان الالتزام لا دخل له في تحقّق التقليد فيكفي العمل عن استناد الى فتواه، لانه لا يعتبر في كونه مقلداً - بالفتح - له الالتزام بفتواه ومن عمل به من دون مطالبة الدليل.

الخامس: ان التقليد عبارة عن مطابقة العمل لعمل غيره أو رأيه ولو كان غير مستند إلى رأيه وعمله، فالمكلف الذي عمل على طبق رأى من يجوز تقليده وكان

عمله مطابقاً لرأيه فقد قلده وعمله صحيح، إلا إذا اخلّ بقصد القربة أو شيء آخر مما يعتبر فيه. فيعلم من ذلك ان الاستناد اليه واخذ فتواه للعمل وكذا تعلمه للعمل لا يعتبر في معنى التقليد الاصطلاحي والعرفي واللغوي، فصرف المطابقة تقليد وان لم يكن عن استناد أو التزام. فصحة عمل الجاهل بفتوى المجتهد تبتني على هذا وان لم يصدق عليه التقليد. ولا يعتبر فيه جعل القلادة والمسؤولية في عنق المجتهد بل هي في عنقه بفتواه وعليه وزر من عمل بها.

بقي هنا شيء:

وهو ان مسألة التقليد ليست بتقليدية وهو واضح، لعدم حصول العلم بالواقع من قول المجتهد حتى يكون العلم الحاصل حجة لا مكان خطأه واشتباهه. ومن ناحية اخرى: الأحكام الواقعية منجزة في حقّه ويجب عليه الخروج عن عهدها بالعلم أو بالحجة الشرعية ولا طريق للعامي إلى العلم، وحجية التقليد اول الكلام ولا يؤمن من العقاب، والاحتياط غير ممكن له لعدم العلم بكيفيته الا في بعض الموارد، فلا بد للعامي من الاجتهاد في جواز التقليد.

والذي يمكن ان يعتمد عليه في حجية الفتوى في حق العامي أمران:

الأول: الارتكاز الثابت ببناء العقلاء، حيث جرى بنائهم في كل حرفة وصناعة بل في كل امر راجع إلى المعاش والمعاد على رجوع الجاهل إلى العالم، لأنه

من اهل الخبرة والاطلاع، ولم يرد من هذه السيرة ردع في الشريعة المقدسة، وهذه السيرة والبناء وان جاز، ان لا يلتفت اليهما العامي مفصلاً، إلا انها مرتكزتان في ذهنه بحيث يلتفت اليهما ويعلم بهما تفصيلاً بأدنى اشارة وتنبيه. وأصل التقليد ثابت بالاجماع، وأما الخصوصيات فلا مانع من التقليد فيها.

الثاني: دليل الانسداد وتقريبه ان كل احد يعلم بثبوت احكام الزامية في حقه كما يعلم انه غير مفوض في افعاله بحيث له أن يفعل ما يشاء ويترك ما يريد وهذا العلم ينتجان استقلال العقل بلزوم الخروج عن عهدة التكليف الواقعية اما بالاجتهاد وهو غير معلوم الوجوب بل المعلوم عدم وجوبه الأعلى جماعة من الناس، كما تشير اليه الآية الشريفة: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ...﴾<sup>(١)</sup> والاحتياط أيضاً غير ممكن، فالتقليد هو المقدار الممكن. ولعلّه في بعض الموارد الظن الحاصل من التقليد أقوى من الظن الحاصل للمجتهد، فيحكم العقل بجوازه في الجملة. واما التقليد المطلق فالقدر المتيقن منه الرجوع إلى فتوى جماعة كثيرة قوية بحيث يعلم أو يظن بالظن القوى فان لم يمكن رجوع إلى الأقوى فالأقوى.

هذان الدليلان مما أفادهما السيّد الخوئي رحمه الله<sup>(٢)</sup> وفي الاول منها اشكال الرجوع إلى كل اهل خبرة أو جماعة منهم أو أعلمهم سيما في المسائل المهمة فاذا شك في ذلك يجب عليه الرجوع إلى القدر المتيقن، فان كان الاعلم هو القدر المتيقن رجع اليه و إلا إلى أعلم الاموات أو إلى الاعلم الذي يكون قوله موافقاً لأعلم الاموات أو موافقاً للمشهور منهم أو لمن تؤيده الأمور الأخرى مثل حكم العقل

١- التوبة: ١٢٢

٢- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٨٣

والتجربة وغيرهما.

وفي الثاني أيضاً يجب الرجوع إلى الغير إذا كان ظنه أقوى من غيره، والآ، فان كان قول المجتهد الاعلم موافقاً للمشهور وجب الاقتصار عليه، وان لم يمكن يجب الرجوع إلى الأقوى فالأقوى.

وعلى الجملة بين الانسدادين فرق، إذ من الممكن عدم تمامية الانسداد للفقهاء ويكون له بقدر الكفاية علم أو دليل علمي ولم يكن للعامة علم أو دليل علمي بقدر الكفاية، إذ الدليل العلمي في حقه منحصر برأي المجتهد وليس هو أهل النظر والاجتهاد، فلا يكون ظنه حجة بقدر الكفاية، فيجب عليه الرجوع إلى المجتهد وان كان ظنه وهماً له، إذ الملاك الاقربية إلى الواقع، فوهم المجتهد أقرب إلى الواقع من ظن العامي، فالانفتاح بالنسبة إلى المجتهد لا يلزم الانفتاح بالنسبة إلى المقلد، فتخطئة المجتهد نفسه تمنع من رجوع العامي اليه، فافهم وتدبر.

**مسألة 4: «الأقوى جواز البقاء على تقليد الميِّت  
ولا يجوز تقليد الميِّت ابتداءً».**



**أقول: الاقوال في المسألة خمسة:**

**الأوّل:** وجوب البقاء على تقليد الميِّت اذا كان اعلم، والجواز في صورة  
التساوى، و وجوب العدول اذا كان الحي أعلم، وحرمة ابتداء.

**الثاني:** حرمة تقليد الميِّت ابتداءً واستمراراً، كما ذهب اليه السيّد  
الشاهرودي رحمته الله.

**الثالث:** تعيّن البقاء إلا ان يكون الحي أعلم من الميِّت، ولم يكن قول الميِّت  
مطابقاً للأعلم من الاموات؛ يعنى يجوز البقاء في هذه الصورة، ويحرم تقليد الميِّت  
ابتداءً.

الرابع: جواز البقاء مطلقاً كان الميِّت أعلم أم لا، وحرمة ابتداء.  
الخامس: انحصار الوجوب في صورة العلم بالاختلاف واعلمية الميِّت، وكذلك العدول اذا كان الحي أعلم وكانا مختلفين في الحكم، وحرمة ابتداء. فتقليد الميِّت ابتداء حرام على جميع الأقوال إلا في صورة عدم وجود حيٍّ يجوز تقليده. وليس الأخير تفصيلاً في المسألة كما صرح به الشيخ الأنصاري رحمته الله ناقلاً عن فخر المحققين عن أبيه العلامة فنقدم الكلام عن جوازه وحرمة ابتداء ثم عن البقاء وأقواله.

فأما تقليد الميِّت ابتداءً فادعى الشهرة على عدم جوازه بل الاجماع من اساتذة الفن، مثل العلامة في النهاية والوحيد البهبهاني رحمته الله من ان الفقهاء اجمعوا على أن الفقيه لو مات لا يكون قوله حجة.

وقال في موضع آخر: وربما جعل ذلك من المعلوم من مذهب الشيعة، وكذا المحقق الثاني وصاحب المعالم والمحقق الداماد وابن أبي جمهور الاحسائي والمقدس الأردبيلي والشهيدين.

لكن الظاهر من معاهد الاجماع واطلاقها عدم الفرق بين الابتداء والاستدامة مثل من يقول: لا قول للميِّت، أو من يقول: اذا مات بطلت حجّة قوله، أو يقول: والعمل بفتاوى الموقى مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميِّت مع وجود المجتهد الحي.

أقول: فيه أولاً: أنه خلاف ما ذهب اليه القائلون بجواز البقاء أو وجوبه على تقدير كونه اعلم لشمول الاجماع على المنع، لهذا التقدير أيضاً، فالاجماع مخدوش و لم يعتن به المتأخرون القائلون بالتفصيل.

و ثانياً: أنه منقوض بعمل قدماء اصحابنا من العمل بفتوى الأموات ابتداء وبقاء وقيام السيرة على ذلك.

ثالثاً: ان الاجماع ليس محصلاً بل منقولاً وان كان ناقلوه مثل الوحيد البهبهاني والأردبيلي من الأعظم، وعلى تقدير كونه محصلاً لا يكون كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام.

رابعاً: ظني انه مسألة كلامية بين الشيعة والسنة؛ اذ اهل السنة قد سدوا باب الاجتهاد وحصروا مراجع التقليد في الأربعة، ولا يجوزون الرجوع الى الائمة عليهم السلام فالطعن على اهل السنة بعدم حجية قول الائمة الاربعة سيما مع وجود الائمة المعصومين عليهم السلام ابتداء واستمراراً.

خامساً: انه لا فرق بين الاجتهاد في الأزمنة السابقة واللاحقة، فان كان الاجماع والسيرة قائمين على الجواز في الأزمنة السابقة فهما الآن جاريان أيضاً من دون فرق بين الزمانين.

وسادساً: ان اعتماد الفقهاء على فتاوى على بن الحسين بن بابويه عند إعواز النصوص بعد موته يعتبر دليلاً على جواز تقليد الميت ابتداءً للعلماء الذين يأتون بعده.

فان قلت: لم يكن من العلماء من يقلد ابن بابويه، بل كانوا يرون فتاويه عين نصوص الائمة عليهم السلام.

قلت: ان كانت فتاواه عين النصوص فعليهم عدم الاكتفاء بالعمل بها عند إعواز النصوص فقط بل يلزم عليهم معاملة النص معها وحتى المعارضة بينها وبين غيرها.



فيعلم من ذلك: انهم يرون فتاويه ادون من النصوص، وانها نظر الفقيه المتخذ من النصوص الضائعة، فيقبلون منه بلا دليل ولا حجة و ليس التقليد غير هذا.

والمتحصل ان الاختلاف بين الشيعة والسنة في مسألة جواز تقليد الميت ليس بأساسي بل الاختلاف الأساسي في المسألة، هي الأمامة والولاية؛ فان اهل الولاية يعتقدون:

«ان الارض لا تخلو ساعة من حجة»<sup>(١)</sup>.

و «ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بإمام حتى يعرف»<sup>(٢)</sup>.

ويجب اتباع اوامره ونواهيه وآرائه لكل مسلم في زمانه، فانه قال رسول الله

ﷺ :  
«أول ما بعث الله نبياً

«من مات وهو لا يعرف إمامه، مات ميتة جاهلية»<sup>(٣)</sup>.

والمعرفة مقدمة للاخذ منهم واتباع أوامره ونواهيهم وآرائهم المستندة الى نصوص الرسول لا سقوط الاقوال وآراء الائمة المستشهدين، عن الحجية وانحصار الحجية في الائمة الأربعة السنية.

وبعبارة اخرى: نظر الفقهاء في عدم جواز تقليد الميت، الى الجهة السلبية لا الايجابية؛ فان العامة يرون انسداد باب الوحي وانفتاح بابي الاستحسان والقياس اللذين يوجبان كثرة الآراء المختلفة، والخاصة يرون انفتاح باب الوحي وكون

١- بحار الانوار، ج ٢٣، ص ٣٤، ح ٥٧

٢- بحار الانوار، ج ٢٣، ص ٢، ح ١

٣- بحار الانوار، ج ٢٣، ص ٧٦، باب ٤

القرآن طرياً حياً وقرين الائمة المعصومين:

«ألا والله ان يفرقا حتى يردا على الخوض»<sup>(١)</sup>.

وبعبارة اخرى: لا يجوز تقليد الميت لا ابتداءً ولا بقاءً؛ لعدم جواز التقليد اصلاً فهم لا يريدون اثبات جواز التقليد في حال حياة ائمتهم بل ينفون جواز التقليد عن ائمتهم لوجود الائمة المعصومين عليهم السلام الذين هم اعلم منهم و حجة على العباد بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

و الشاهد على ذلك قول الاخباريين منا، منهم صاحب الوسائل حيث ينفون جواز التقليد مطلقاً حتى حال حياة الفقيه و يحرمون التقليد مطلقاً فهو يقول في الفوائد الطوسية بعد نقل الخلاف من الاصحاب في جواز التقليد:

«و من اجازه في الفروع من اصحابنا المتأخرين لا يجوزون تقليد الميت والمتقدمون لا يجوزون تقليد الميت».

وقد اوردت نقل عباراتهم لاقتضاء المقام و دفع التسامح و التساهل الذي اشتهر في هذا الزمان. و يظهر ممن نسب اليه عدم جواز تقليد الميت انه لحرمة اصل التقليد لا لخصوصية للميت.

نعم يظهر من بعضهم خصوصية في تقليد الميت و انه لموته حرم تقليده و الا كان تقليده في حال الحياة جائزاً.

و يوجه هذا بانه بعد ما ارتأى وجوب شيء او حرمة يقلد رأيه فاذا تبدل رأيه يعلم اعلماً فيطرح الاول و يعمل بالآخر و اما اذا انكشف له الخلاف قليل

المهمات ولم يته الفرصة للاعلام او انكشف له بعد المهمات فلا يعلم المقلد برأيه الفعلي حتى يقلده و الرأي السابق لا اعتبار به ولا اعتماد عليه فكيف يجوز العمل به الا ان يقال بثبوت رأيه بالاستصحاب كما في حال الحياة اذا احتملنا تبدل رأيه او يوجه بان تقليد الآراء الظنية بل القطعية خلاف ادلة حرمة اتباع الظن و الرأي اصل ثابت خرجنا عنه لدليل الانسداد و عدم وجوب الاجتهاد على العامي بالضرورة و الا لا ختل النظام، فالأقتصار على حال الحياة واجب و يبقى الباقي اي الابتداء و البقاء على المنع. ولكن مقتضى الوجهين المنع مطلقا من دون فرق بين الابتداء و البقاء فيصح دعوى الاجماع على المنع مطلقا فتدبر.

ولكن الحق ان التقليد الجائز بيننا معاشر الامامية ليس وزان التقليد بين اهل السنة لانهم يستنبطون آراءهم من القياس و الاستحسان و الاسباب الظنية و فقهاءنا يستنبطونه بغير هذه الاسباب بل بادلة حجيتها قطعية.

و بعبارة اخرى: ان ظن فقهاءنا ان كان ظناً نوعياً و حجة قطعية لانه مأخوذ من الروايات المقطوع حجيتها لا بما انه ظن نوعي فلا فرق بين الابتداء و البقاء من هذه الجهة فالاصل جواز التقليد من الآراء القطعية سنداً و الظنية دلالة مطلقا فلا منع.

فلا يحتاجون لا الى التقليد عن الميت ابتداءً و لا الى البقاء على تقليده. وعلى هذا فكل من يرى الانفتاح يجوز له الرجوع الى الاموات ابتداءً واستمراراً ومن يرى الانسداد بالنسبة الى العوام فبطريق أولى.

الثاني: ان الأدلة الدالة على حجية فتوى الفقيه ظاهرة الدلالة على اعتبار الحيوية في جواز الرجوع اليه لظهور قوله عز وجل: ﴿وَلْيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا

إِلَيْهِمْ»<sup>(١)</sup> في ارادة انذار المنذر الحي؛ اذ لا معنى لانذار الميت بوجه، وكذلك اهل الذكر لا يصدق عليه الا في حال الحياة.

وقوله: «فأما من كان من الفقهاء...»<sup>(٢)</sup> لا يصدق الا في حال الحياة.

وأما الأخبار الآمرة بالرجوع الى أشخاص معينين فقد تقدم ان ظهورها في ارادة الحي مما لا خدش فيه؛ لأنه لا معنى للارجاع الى الميت ويظهر مما ذكرنا ان السيرة العقلانية المستدل بها على جواز الرجوع الى الميت بحسب الابتداء مردوعة في الشريعة المقدسة؛ لظهور الأدلة في اعتبار الحياة فيمن يرجع اليه في الاحكام وعدم جواز تقليد الميت ابتداءً.

اقول: يرد عليه أولاً: ان لازم ذلك عدم الفرق بين الابتداء والاستمرار؛ اذ اللازم حياة المقلد حين التقليد لو صح الاستدال بالآيات والروايات وحين تقليد الباقي على تقليد الميت، الانذار، وليس المقلد بأهل الذكر والمتصف بالصفات المذكورة في الحديث والوثيقة على الدين والدنيا معتبر حين التقليد.

وثانياً: المتبادر من الرجوع الى اشخاص معينين بعنوان الثقة عدم الفرق بين الحياة والمات اذا تحققت منه الفتوى؛ كما أن الرجوع الى النبي ﷺ عبارة عن الرجوع الى سنته بالأقسام الثلاثة كما نص عليه عليّ عليه السلام في معنى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾<sup>(٣)</sup> :

١- التوبة: ١٢٢

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٤، ح ٢٠

٣- النساء: ٥٩

«فرده الى الله ان نحكم بكتابه و رده الى الرسول ان نأخذ بسنته»<sup>(١)</sup>.

فالرجوع الى فتوى الميت بعد موته رجوع اليه.

وثالثاً: ليست الآيات والروايات ظاهرة في حياة المفتي فاذا أنذر ثم مات فيمكن التحذّر منه كما في السؤال عن أهل الذكر، بعبارة اخرى فانّ العرف يلغي خصوصية الحياة.

ورابعاً: لا تدل على اشتراط الحياة في الجواز بل تدل على كون القدر المتيقّن صورة الحياة، فليس لها مفهوماً يدل على عدم الجواز بعد الموت حتّى يكون رادعاً للسيرة العقلانيّة؛ فالسيرة العقلانيّة بحالها وان كانت السيرة متشرعية ومن الفقهاء العدول العاملين ومن عوام الشيعة المتديّنين فلا يمكن ردعها بمثل هذه الدلالات، ولو كان لها مفهوم بل يقع التعارض بين عمل الأصحاب وظهور الأدلة، والعمل أقوى.

والعجب من السيّد الخوئي رحمته الله حيث قال:

«وأما رواية الاحتجاج - من كان من الفقهاء - فهي وان لم تبعد دلالتها على حصر

الحجّة في فتوى الفقيه المتّصف بالأوصاف الواردة فيها»<sup>(٢)</sup>.

الى آخر ما افاده، اذ الحديث وان كان يدل على حصر الحجّة في المتّصف بالأوصاف المذكورة وأما الحياة فليست من الاوصاف المحصورة فيها، كما اذا قيل يجب الرجوع منحصراً الى الطبيب المتخصص الا علم وكان الطبيب الأعلم ميّناً مضافاً الى ضعف السند في الحديث الذي اشار اليه السيّد الخوئي رحمته الله فالأدلة لها

١- نهج البلاغة فيض الاسلام، ص ٣٨٦، خطبة ١٢٥؛ ص ١٠٠٨، أواسط رسالة ٥٣

٢- الاجتهاد والتقليد من التقيح، ص ١٠٥-١٠٦

اطلاق بعد القاء الخصوصية سيما في صورة أعلمية الميت وأقربية فتواه الى الواقع بعد ما كان التقليد واجبا ولازما، وسيما اذا كان العلم بالاختلاف إجماليا لا تفصيليا.

الثالث: أن فتوى الميت لو قلنا بحجيتها لا يخلو إما ان نقول باعتبارها حتى اذا كان الميت مساويا في الفضيلة مع الأموات والاحياء ولم يكن اعلم من كلتي الطائفتين، واما ان نقول بحجيتها فيما اذا كان الميت اعلم.

وأجاب السيّد الخوئي رحمته الله :

«أما الصورة الاولى: فالقول فيها بحجة فتوى الميت و جواز الرجوع اليه و ان كان أمراً يمكننا بحسب مرحلة الثبوت على ما التزمت به العامة و قلّدوا اشخاصاً معينين من الاموات إلا أنه لا يمكن الالتزام به بحسب مرحلة الاثبات لقصور الدليل و ذلك لما تقدم من العلم بالاختلاف بين الاموات انفسهم فضلاً عن الاختلاف بين الميت و الاحياء. و قد تقدم أن الادلة غير شاملة للمتعارضين.

و أما دعوى أن المكلف عند تساوى المجتهدين في الفضيلة يتخير بينها للاجماع الذي ادعاه شيخنا الانصاري رحمته الله على ما يأتي في محله.

فيدفعها: أن الاجماع على تقدير تسليمه ايضاً غير شامل لفتوى الميت لاختصاصه بالمساويين من الاحياء فان الاموات قد ادعوا الاجماع على عدم جواز تقليدهم كما مرّ و معه كيف يمكن دعوى الاجماع على التخيير بينهم في انفسهم او بينهم و بين الاحياء. على أنا لا نلتزم بالتخيير بوجه حق اذا كان كلا المجتهدين حياً فضلاً عما اذا كان أحدهما ميتاً كما يأتي عن قريب إن شاء الله». (١)

أقول: فيه ان التخيير في صورة التساوي بين الميت والحي ولو فيما علم بالتساوي او علم بالاعلمية بينهما اجمالاً لا مانع منه؛ اذ لازم ذلك اما الاحتياط بينهما فهو مشكل جداً للعامي، أو الرجوع الى الثالث المفضول وهو أبعد من العقول والسيرة العقلانية سيما في صورة العلم الاجمالي.

وأما الصورة الثانية: أي ما إذا كان الميت اعلم فقد استشكل فيه السيد الخوني رحمته الله:

«و أما الصورة الثانية: اعنى ما اذا كان الميت اعلم من الكل فالحكم فيها بجواز الرجوع اليه و ان كان ممكناً بحسب مرحلق الثبوت و الاثبات للسيرة العقلانية الجارية على الرجوع الى قول الاعلم من المتخالفين بلا فرق في ذلك بين الحي و الميت و من هنا قلنا انهم شخصوا المرض في المريض لراجعوا في العلاج الى مثل القانون من الكتب الطبية للاطباء الاقدمين و قدموه على قول غيره من الاطباء الاحياء اذا كان مولفه اعلم و لا يرجعون الى الحي حينئذٍ.

الا أن السيرة مما لا يمكن الاستدلال بها في المقام و ذلك لاستلزامها حصر المجتهد المقلد في شخص واحد في الاعصار باجماعها لأن اعلم علمائنا من الاموات و الاحياء شخص واحد لا محالة فاذا فرضنا انه الشيخ او غيره تعين على الجميع الرجوع اليه حسباً تقتضيه السيرة العقلانية و ذلك للعلم الاجمالي بوجود الخلاف بين المجتهدين في الفتيا و يأتي أن مع العلم بالمخالفة يجب تقليد الاعلم فحسب من دون فرق في ذلك بين عصر و عصر، و هو مما لا يمكن الالتزام به لانه خلاف الضرورة من مذهب

الشيعة و لا يسوغ هذا عندهم بوجه لتكون الائمة ثلاثة عشر!

وبهذا تكون السيرة العقلانية مردوعة فلا يبقى اي دليل يدل على جواز تقليد الميت

إذا كان أعلم من كلتا الطائفتين هذا كله في المقام الاول وهو تقليد الميت ابتداء»<sup>(١)</sup>.

أقول: كيف يستلزم كون الائمة ثلاثة عشر والسيرة مردوعة مع كونها

متوقفة على مقدمات:

الاولى: لزوم الرجوع الى المجتهد الحي في المسائل المستحدثة وهي كثيرة

جداً سيما اذا كان الميت الأعلم من الأزمنة القديمة جداً الى الآن.

الثانية: ان العلم الاجمالي بالمخالفة ولو اجمالاً يوجب سقوط جميع الأقوال

عن الحجية كيف واستلزام كون الائمة ثلاثة عشر محذوراً وخلاف الضرورة، دليل

على بقاء حجية الأقوال المتعارضة والتخيير بينها مثل الروايتين المتعارضتين في

التخيير كما دلت عليه مقبولة عمر بن حنظلة وعدم تعيين أعلم الاموات.

الثالثة: السيرة التي يدعي في المقام هي وجوب الرجوع الى الأعلم بين

الأموات أنفسهم وبين الأحياء، فاذا دل دليل من الضرورة وغيرها على عدم

الوجوب لاستلزامه خلاف الضرورة فقد ردعت السيرة المذكورة. واما وجوب

الرجوع الى الميت الاعلم أو الميت الموافق لأعلم الاموات بعدها فهو بحاله، ولا

دليل على ردعها وعدم حجيتها؛ اذ السيرة المردوعة هي وجوب الرجوع الى أعلم

الاموات لا الأعلم بين الميت والحي فتدبر.



## واما أدلة المثبتين:

فمنها السيرة العقلانيّة: على رجوع الجاهل الى العالم، ولا يفرقون في ذلك بين العالم الحيّ والميت ومن هنا لو مرض احدهم وشخص مرضه لرجعوا في علاجه الى القانون وغيره من مؤلفات الأطباء الأموات من غير نكير سيّما اذا اعتقدوا بأعلميّة الميت. وحيث لم يردع عن هذه السيرة في الشريعة المقدسة فينكشف أنها حجّة ممضاة شرعاً.

والحاصل من السيرة جواز الرجوع الى الميت ابتداءً وان لم يكن اعلم ولا يرد على هذا الوجه أنّها مردوعة بالأدلة الواردة في حجّة الفقيه ظاهرة في فتوى أحيائهم، لعدم الدلالة على اعتبار الحياة أولاً؛ بل هي واردة في فرض الحياة، ولا تدلّ على اعتبار فتوى الميت حتى تكون رادعة.

وثانياً هي دالة بالغاء خصوصية عدم اعتبار الحياة كما استقرت السيرة القطعية على الرجوع الى الاموات ابتداءً وبقاءً.

وأما مسألة علم العامي بالمخالفة بين العلماء الاحياء والاموات في المسائل الشرعية بل بين الاموات أنفسهم، ومع العلم بالمخالفة لا تشمل السيرة فتوى الميت بوجه؛ لأنّ الأدلة ومنها السيرة غير شاملة للمتعارضين، فمدفوعة، بان العلم بالمخالفة - ولو اجمالاً - لا يوجب سقوط فتاوى الأحياء والأموات بوجه لما سيأتي ان شاء الله تعالى في مسألة تقليد الأعلّم.

وعلى فرض السقوط لا تشمل السيرة، بل السيرة واردة في مورد العلم بالمخالفة اجمالاً بل تفصيلاً في صورة العلم التفصيلي وأعلميّة الميت كما دلّت عليه

مقبولة عمر بن حنظلة<sup>(١)</sup> وغيرها.

ومنها الاستصحاب: وذلك للقطع بحجية فتوى الميت قبل موته فاذا شككنا في بقائها على حجيتها وعدمها استصحبنا حجيتها، وبه يثبت ان العمل على فتوى الميت مؤمن من العقاب.

نعم: لولا هذا الاستصحاب لتعين الرجوع الى فتوى الحي بمقتضى قاعدة الاشتغال لأنها المتيقنة من حيث الحجية، وهذا بخلاف فتوى الميت، للشك في زوال حجيتها بموته.

**وأورد عليه السيد الخوئي رحمته بوجوه:**

«و الجواب عن ذلك: أنا لو اغمضنا عن أنه من الاستصحابات الجارية في الاحكام لوضح أن الشك انما هو في سعة الحجية المفعولة و ضيقها، وقد بينا في محله عدم جريان الاستصحاب في الاحكام.

وفرضنا أن لنا يقيناً سابقاً بحجية فتوى الميت بالاضافة الى الجاهل المعدوم في عصره بان بينا على أن حجية فتوى الميت انما جعلت في الشريعة المقدسة على نحو القضايا الحقيقية و موضوعها الجاهل المقدر الوجود لتشمل الجاهل الموجود في عصر المجتهد الميت و الجاهل المعدوم الذي سيوجد بعد موته.

ولم ندع أن اليقين بالحجية انما هو بالاضافة الى الجاهل الموجود في زمانه والا فلا يقين

بحجية فتواه على من يريد تقليده ابتداءً بعد موته.

ولم نناقش بان الحجية انما ترتبت على الرأى و النظر، ولا رأى بعد الممات كما ذكره صاحب الكفاية رحمته بان قلنا ان الرأى حدوثه يكفى في حجيته بحسب البقاء ولا يعتبر استمراره في حجيته بعد الممات.

و اغمضنا عما هو الظاهر من الاخبار و الآيات المتقدمين من أن الحجة انما هو انذار المنذر - بالفعل - لا من كان منذراً سابقاً و ليس بمنذر بالفعل، كما اذا قلنا ان الرجوع انما يجب إلى فتوى المجتهد و اقواله و لا يجب الرجوع الى ذات المجتهد و نفسه حتى تنتفي حجيته بموته كما هو الحال في الرواية اذ الحجية انما تثبت للرواية و لم تثبت للراوى في ذاته و من هنا لا تستقط عن الحجية بموته.

لم يمكننا المساعدة على جريان الاستصحاب في المقام و ذلك لأن المراد بالحجية المستصحية إن كان هو الحجية الفعلية فلا يقين بحدوثها لان المتيقن عدم الحجية الفعلية بالاضافة الى العامي المتأخر عن عصر المجتهد الميت، لوضوح أن الفعلية انما تتحقق بوجود المكلف العامي في عصر المجتهد، و المفروض عدم تحققه فليست فتاوى الميت حجة فعلية على العامي غير الموجود في عصره لتستصحب حجيتها الفعلية.

و إن اريد بها الحجية التعليقية أعنى الحجية الانشائية فهي و إن كانت متيقنة على الفرض الا انها ليست بمورد للاستصحاب و ذلك للشك في سعة دائرة الحجية المنشئة و ضيقها و عدم العلم بانها هي الحجية على خصوص من أدرك المجتهد و هو حى أو انها تعم من لم يدركه كذلك، و بعبارة اخرى انا نشك في أن حجية رأى المجتهد و فتواه مقيدة بحالة حياته أو أنها غير مقيدة بها فلا علم لنا بثبوت الحجية

الانشائية بعد المئات يمكن استصحابها حتى على القول بجريان الاستصحاب في الاحكام.

و ذلك لأن الاستصحاب في المقام أسوء حالاً من الاستصحابات الجارية في الاحكام لان تلك الاستصحابات انما تدعى جريانها في الاحكام بعد تحقق موضوعاتها و فعليتها كحرمة وطى الحائض بعد نقائها و قبل الاغتسال لان الحرمة في المثال فعلية بوجود الحائض فعلى القول بجريان الاستصحاب في الاحكام لا مانع من استصحابها للقطع بثبوتها و هذا بخلاف المقام لأن الشك فيه انما هو في سعة الحكم المنشأ و ضيقه من دون أن يكون فعلياً في زمان و معه لا يمكن استصحابه لعدم العلم بثبوت الجعل في زمان الشك فيه.

و من هنا منعنا جريان الاستصحاب في احكام الشرائع السابقة و عدم النسخ في الشريعة المقدسة - ولو على القول بجريانه في الاحكام - لرجوع الشك حينئذ الى سعة جعل الحكم و ضيقه، و ما عن المحدث الاستراهادي من أن استصحاب عدم النسخ من الضروريات أمر لا اساس له، فلو وصلت التوبة الى الشك في النسخ لمنعنا عن جريانه كما عرفت، الا انه انما لا يعتنى باحتماله لاطلاق الادلة المثبتة للاحكام أو لما دل على استمرار احكام محمد ﷺ الى يوم القيامة و المتحصل أن ما استدل به على جواز تقليد الميت من الابتداء لا يمكن تحميمه بوجه»<sup>(١)</sup>.

اقول: حاصل ما اورده على الاستصحاب ما يلي:

«الأول: انه من الشك في الحكم ولا نقول باستصحاب الأحكام لتعارض الجعل

والمجعل؛ اذ الشك في بقاء الحكم ناشئ عن جعل الشارع المحجية أو الوجوب والحرمة، فيستصحب عدم الجعل فينتج عدم المحجية أو الوجوب والحرمة، ويتعارض مع استصحاب المحجية فيتساقطان أو يكون استصحاب عدم الجعل حاكماً على استصحاب المجعل».

و يردّه عموم أدلة حجية الاستصحاب فيشمل الموضوعات والأحكام هذا أولاً.

و اما ثانياً ان نفس الجعل وعدمه ليس حكماً شرعياً ولا موضوعاً ذا حكم شرعي فلا يجري الاستصحاب فيه. والجعل، أي جعل الاحكام وان كان من فعل الشارع إلا أن المتبادر من ادلة الاستصحاب الاحكام الخمسة وموضوعاتها، لا الجعل وامثاله؛ وعلى فرض الجريان فلا يكون حاكماً على المجعل اذ المجعل ليس من آثارها الشرعية بل من آثارها العقلية والطبيعية، اذ الاثر المنفي هو الحكم الاقتضائي التعليقي، والمجعل أثر فعلي فلا يكون حاكماً.

الثاني: أن الحجية المستصحة ان كانت هي الحجية الفعلية فلا يقين بمحدثها. وان اريد بها الحجية التعليقية فهي وان كانت متيقنة على الفرض الا انها ليست مورداً للاستصحاب؛ لعدم اليقين بسعة الجعل فالمقدار المشكوك غير قابل للاستصحاب، فهي أردأ من استصحاب الاحكام؛ لأن فيها تحقق الموضوع واتصافه بالفعل بالحجية، بخلافه هنا فان المكلف الحادث بعد الموت لم يكن متصفاً بالحجية الفعلية حتى يكون الاستصحاب جارياً فيه.

فع غمض النظر عن إشكالنا في استصحاب الأحكام؛ ففي الأول موضوع الاستصحاب منتف. وفي الثاني لا يقين بالحدوث.

فيه: أنه في الأول يجري استصحاب الحجية الفعلية وفي كل زمان يعرض موضوعه المتجدد، وإلا لا يجري استصحاب الحجية في الموضوعات المتجددة، اذ العصير الحرام مثلاً ما كان في زمن المجتهد وأما هذا العصير لم يكن متصفاً بالحرمة، والمكلف مثله.

وأما في الثاني فلأن المستصحب هو الحجية التعليقية، أي الملازمة بين المكلف في ذلك الزمان والحجية فنستصحبها، والآن موضوعه موجود فتعرضه الحجية.

وبعبارة أخرى: الحكم في زمان جعله شامل لموضوعه الحادث شيئاً فشيئاً وهو ينتظر تجدد موضوعه في كل زمان حتى يركبه. وأما الشك في سعة الحكم وضيقه واستصحاب عدم الجعل بالنسبة الى المقدار المشكوك فلا محصل له؛ اذ المجعول لا ينحل الى جعلين - متيقن ومشكوك - حتى يكون احدهما مجرى الاستصحاب والآخر غير مجرى الاستصحاب، والا يشكل جريان الاستصحاب في الموضوعات؛ اذ استصحاب حياة زيد معارض باستصحاب عدم جعل عمره مثلاً ثلاثين سنة، وجعل العمر والتقدير وان لم يكن من أفعال الشارع بما هو شارع إلا أنه موضوع تكويني للأثر الشرعي.

الآن يقال: انه مثبت وهو لا يكون حجة. وكذلك استصحاب الشرائع السابقة وعدم النسخ بلا إشكال.

ولكنه اجاب عما يتوهم من عدم اليقين السابق بحجية فتوى الميِّت بالنسبة الى الجاهل المعدوم في عصره، بان الحجية مجعولة بنحو القضية الحقيقية فتشمل الجاهل الموجود بعد موته، ومن أن الحجية مختصة بالجاهل الموجود في عصره والآ فلا يقين بحجية فتواه بالنسبة الى الجاهل الموجود بعد موته. ومن انه لا رأى للميِّت بعد موته لأن العرف لا يرى رأياً للميِّت وان قلنا ببقاء النفس وقيام الرأي بها؛ لأن حدوث الرأي في وقته كاف للحجية بعد الموت. ومن ان الظاهر من الادلة بقاء وصف الفقيه والمنذر حين التقليد لأن الحجية عارضة على الرأي الحادث لا على الشخص كما في الرجوع الى الأشخاص.

ومنها: ظهور أدلة النفر<sup>(١)</sup> والسؤال<sup>(٢)</sup> في كون المفتي في حال العمل منذراً و فقيهاً بالفعل، مع انه ميِّت ولا يصدق عليه حينئذ عنوان الفقيه وأهل الذكر والمنذر. أقول فيه:

أولاً: انها لا يدلان على فتوى الفقيه أصلاً حياً وميِّتاً كما مرّ منّا سابقاً.  
 وثانياً: على فرض الغمض عن الاشكال المتقدم حجية فتوى الفقيه حين إنذاره ثابتة، حذر المقلد منه ام لم يحذر فإن لم يكن للآية الشريفة ذيل لم نفهم منه إلا حجية فتوى المنذر مطلقاً مات أو لم يميت. وهذا هو المتفاهم العرفي.  
 وثالثاً: أنه يصدق عليه المنذر بكتابته في رسالته أو بواسطة نقل شخص ثالث، و الناس يعدون الميِّت من الفقهاء والأطباء وغير اولئك بحسب ما كان عليه في حياته، سلمنا ظهوره فيها إلا أن المتبادر الغاء الخصوصية، كما أن الانسان يرجع

١ - التوبة : ١٢٢

٢ - الانبياء : ٧

الى القانون، فهل «ابن سينا» كان طبيباً في السابق والآن ليس بطبيب؟ ولو فرضنا أن من مات فات، لكن العرف يرى الصادر منه قابلاً للاعتماد والمراجعة.

### شروط جواز البقاء عند بعض:

هل يشترط في جواز البقاء أو وجوبه على تقليد الميّت، العمل بفتواه استناداً اليه أو لا أو العمل بجملة من فتاواه في زمن حياته أو تعلم فتواه للعمل به أو تعلم فتواه وكان ذا كراً حين البقاء أو لا يعتبر شيء من ذلك؟ ويكفي في جوازه أو وجوبه حتى اذا لم يأخذ رسالته ولم يلتزم بالعمل بفتواه؛ لانه حين حياته كانت فتواه حجة اذا قلنا بوجوب تقليد الأعلم وكان أعلم أو كان مع غيره مساوياً وقلنا بالحجية التخيرية، والحجية في صورتين غير متوقفة على شيء من الامور المذكورة سواء كانت فتاواهما متفقة أو مختلفة إجمالاً.

فان المكلف اذا لم يسلك أحد الطرق الثلاثة وكان الفعل في الواقع واجباً أو حراماً فخالفه لم يكن معذوراً، فالحجية التعيينية أو التخيرية في جميع الصور مستصحية، وتعين الرجوع الى أحدهما أعني الميّت على حسب الاستصحاب، وكذلك اذا كان المستند هو الاطلاقات أو السيرة العقلانية؛ اذ مقتضى إطلاق الأدلة، حجية قول الميّت مطلقاً عمل به أو لا، وأخذ رسالته أو لا، والتزم بفتواه أو لا. وكذلك السيرة العقلانية حاکمة بجواز الرجوع الى الميّت مطلقاً ولم يردع عنها الشارع.



وأما ما افاد السيد الخوئي رحمته في اشتراط التعلم والذكر<sup>(١)</sup> فغير وجيه؛ اذ العلم الاجمالي بطهارة العصير أو نجاسته على تقدير غليانه ليس مورداً للأثر حتى نستصحبه بل يحتاج الى رجوع جديد وتعلم جديد، وبه يصير الرجوع ابتدائياً، والتقليد الابتدائي ممنوع؛ اذ فيه أولاً أن معنى البقاء ليس استمرار العلم أو العمل؛ اذ الحجية المستصحبة غير متوقفة على العلم والذكر، فهي مستمرة وباقية الى ما بعد الموت، وليس مورد الاستصحاب علم المكلف حتى نقول بانقطاعه وعدم استمراره. وليس المراد من البقاء هنا استمرار العلم بل سبق التقليد. ومع النسيان أيضاً يصدق البقاء؛ اذ الرجوع بعد الموت ليس رجوعاً ابتدائياً غير مسبوق بل هو مسبوق برجوع سابق وان انعدم اثره بعد.

فالحق ان البقاء واجب ان قلنا بوجوب تقليد العلم مطلقاً او في صورة العلم بالمخالفة إجمالاً أو تفصيلاً، وغير واجب ان لم نقل به، أو كانا متساويين وموافقين أو متخالفين ان لم نقل بوجوب تقليد الأعلم.

بقي هنا شيء:

وهو أنه في صورة التساوي مع الموافقة أو المخالفة، هل يجوز التخيير أو لا بل يجب العمل باحوط القولين في صورة المخالفة، وفي صورة الموافقة لا أثر للتخيير أو التعيين؛ اذ لا يلزم الاستناد في هذه الصورة في الحجية اذ العمل موافق

لكليهما وان لم يستند الى احدهما وكانت فتوى كل منهما موافقة للاحتياط ام لم تكن؛ اذ في الصورة الاولى موافقة للاحتياط وفي الصورة الثانية لاحدهما.

## مسألة ١٠: «إذا عدل عن الميت الى الحي لا يجوز له العود الى الميت».



قال السيد الخوئي رحمه الله :

«و الوجه في ذلك ان التقليد عند صاحب العروة رحمته الله هو الالتزام فاذا عدل المكلف عن الميت الى الحي فقد رفع يده عن التزامه و ابطال تقليده من الميت فكأنه لم يراجع اليه من الابتداء، و معه لو عدل من الحي الى الميت كان هذا تقليداً ابتدائياً من الميت، وهو ممنوع»<sup>(١)</sup>.

فعلى هذا اذا رجع الى الحي غير الا علم المساوي ولم نقل بوجوب تقليد الأعلم مطلقاً أو في صورة عدم العلم بالمخالفة فله الرجوع الى غيره ثم منه الى

الاول؛ لأنّته لا مانع منه وهو كونه حيّاً، مضافاً الى أنّ صدق التقليد الابتدائي هنالك ممنوع؛ اذ التقليد الابتدائي ما لم يسبقه الرجوع اليه والمفروض انه كان مقلداً له فيما سبق ثمّ رجع الى الحي. ولا يضر في صدق البقاء تخلل العدم؛ اذ لا وجه لاعتبار صدق البقاء، اذ لم ترد في آية أو رواية كلمة البقاء أو ما يستظهر منه البقاء، فلا اشكال من هذه الجهة كما لا يخفى.

ففي المسألة التي هي مورد ابتلائه يجوز له الرجوع الى الحيّ ثمّ الى الميت بلا اشكال. بان التقليد هو العمل أو الالتزام؛ اذ على فرض شرطية العمل حجّة فتواه منوطة بالعمل به، فاذا رجع الى الحي وعمل بفتواه كان حجّة له في هذه الصورة وهو مانع عن الرجوع الى الميت.

ثانياً لا يصدق التقليد الابتدائي بل لعدم المجوّز للعدول؛ لأنّته بعد ما رجع الى الميت يشكّ في حجّة قوله وارتفاع حجّة رأى الحي فيستصحب الحجّة. الا ان نستصحب حجّة رأيه قبل العدول الى الحي فتعارض مع حجّة رأى الحي فتساقطان.

أو نقول بسقوط حجّيته بعد العدول الى الحي كما هو الأقوى؛ اللهم الا ان يتمسك بالسيرة العقلانية الدالة على التخيير الاستمراري فيجوز حينئذ. ولا فرق في القول بكون التقليد هو الالتزام أو العمل؛ اذ العدول عن الميت كما يتحقق برفع الالتزام به ورفض رسالته واخذ رسالة الثاني، يتحقق بالعمل بفتوى الثاني مستنداً اليه وهو يلزم لرفع تقليد الميت. فاذا تحقّق منه العمل و أراد الرجوع الى الميت صار تقليداً ابتدائياً على الفرض، وهو ممنوع.

فالحق: انّ المسألة دائرة مدار الوجوب - اي وجوب البقاء - أو جوازه؛ فان

كان البقاء واجباً لا يجوز العدول والرجوع الى الحي؛ لأنّته تقليد باطل فليس له تقليده بعد ذلك ابتداءً ولا يستصحب حجّة فتوى الحي لعدم اليقين السابق. وان كان العدول الى الحي واجباً لا يجوز الرجوع الى الميت أبداً، وان يكن مصداقاً للتقليد الابتدائي، وان كان جائزاً إمّا للتساوي في الفضيلة أو عدم العلم بالمخالفة أو عدم وجوب تقليد الأعلام. وقلنا في هذه الصور بالتخير يدور جواز العدول مدار كون التخير ابتدائياً أو استمرارياً.

فان قلنا بالاول لعدم استقرار السيرة او لعدم الدليل على الثاني، فعدم حجّة فتوى الميت ثانياً ثابت للشك في الحجّة المساوق للقطع بعدم الحجّة أو استصحاب حجّة فتوى المعدول اليه.

وان قلنا بالثاني للسيرة أو غيرها فيجوز العدول ثانياً الى الميت.

واما اذا لم نقل بالتخير - كما قوّاه السيد الخوني<sup>(١)</sup> - فلا يجوز من أول الامر الرجوع الى الحي بل يجب الأخذ بأحوط القولين بين الميت والحي دائماً ولا يجوز الاكتفاء في آن من الآتات بالحي أو الميت فافهم.

**مسألة ١١: «لا يجوز العدول عن الحى الى الحى  
الا اذا كان الثانى اعلم».**



**ادلة القول بجواز العدول من المساوى الى المساوى:**

وبعبارة اخرى: هل التخير الثابت من أول الامر باق دائماً أو مخصوص  
بالحالة الاولى؟

واستدل على جواز العدول وان التخير استمرارى بوجوه:  
الاول: الاطلاقات؛ لان ما دل على حجية فتوى المجتهد وجواز الأخذ بها  
غير مقيد بما اذا لم يرجع الى غيره، فقتضى الاطلاق حجية فتوى المجتهد وان اخذ  
العامى بفتوى غيره.

واستشكل عليه السيد الخوئي رحمته الله:

«بأننا قد تعرضنا لحال التمسك بالاطلاق في التكلم على التعادل والترجيح، وبيّنا ان الاطلاق غير شامل للمعارضين؛ لانه يستلزم الجمع بين المتنافيين. ولا انه يشمل احدهما المعين دون الآخر؛ لانه بلا مرجح. ولا لاحدهما غير المعين لما سيأتي من ان الحجّة التخيرية مما لا يمكن المساعدة عليه»<sup>(١)</sup>.

وفيه: انّ للقاتل ان يتمسك برواية التخير<sup>(٢)</sup> للتخير في صورة العلم بالمخالفة وفقدان المرجّحات من الأعلمية والأوثقية وموافقة الكتاب ومخالفة العامة. وان كان موضوعها من أتى عنده خبران متعارضان، ولكن الظاهر عدم الاختصاص به بقرينة الأفقية وموافقة الكتاب.

وبعبارة اخرى: نفهم منها ان كل من قامت عنده حجّتان متعارضتان مثل فتوى الفقيهين يجب أولاً: ترجيح احدهما باحدى المرجحات المذكورة في الرواية مثل الأعلمية وموافقة الكتاب ومخالفة العامة ولو بشهادة غيره، والتخير ثانياً عند فقد جميعها، فيتمسك باطلاق التخير في كل واقعة وحادثة فيها فتويان متعارضتان وان كان للاشكال في اطلاقه مجال.

الثاني: الاستصحاب وذلك لأنّ المكلف قبل الاخذ بفتوى احدهما كان مخيراً بين الاخذ بهذا أو بذاك، و الفرض ان المجتهدين متساويان، وفتوى كلّ منهما واجدة لشرائط الحجّة، فاذا رجع الى أحدهما وشككنا لاجله في ان فتوى الآخر باقية على حجيتها التخيرية أو انها ساقطة عن الاعتبار، حكمنا ببقاء حجيتها التخيرية بالاستصحاب. ومقتضى ذلك أنّ المكلف مخير بين البقاء على تقليد

١- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ١٢٠

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، ح ١

المجتهد الاول والعدول الى المجتهد الذي يريد العدول اليه.

ويمكن المناقشة في الاستدلال من جهات:

وقد استشكل السيد الخوئي رحمته بها:

«الجهة الاولى: ان الاستصحاب - على ما بيناه في محله - يعتبر في جريان اتحاد القضية

المتيقنة والمشكوك فيها ولا يتحقق هذا الا ببقاء الموضوع فيه ولم يُحْزَرْ بقاؤه في المقام؛

وذلك لان الحكم بالتخيير ان قلنا ان موضوعه من لم تقم عنده حجة فعلية، فلا شبهة

في ان ذلك يرتفع بالأخذ باحدى الفتويين؛ لانها صارت حجة فعلية باخذها فلا

موضوع لاستصحاب التخيير، وهو ظاهر.

وان قلنا ان موضوعه من تعارض عنده الفتويان، نظير من تعارض عنده الخبران او

جاء حديثان متعارضان الذي هو الموضوع للحكم بالتخيير في تعارض الروايتين...

فلجريان استصحاب الحجية التخييرية وجه. وحيث ان الموضوع محتمل لهما فلم نحْزَرْ

بقائه الموضوع، كما هو واضح»<sup>(١)</sup>.

أقول: الحق جريان الاستصحاب؛ لان الموضوع باق بنظر العرف، وان لم

يكن باقياً بنظر العقل والشرع، فلا وجه للاشكال من هذه الجهة التي افادها السيد

الخوئي رحمته:

«الجهة الثانية: ان الاستصحاب ان تم فأنما يتم فيما اذا كانت الحالة السابقة هو التخيير

ولا يتم فيما اذا كان المجتهد الأول اعنى من يريد العدول عنه أعلم ممن يريد العدول

اليه، إلا انه ترقى متدرجاً حتى بلغ مرتبة المجتهد الاول، و ساوى معه في الفضيلة لاننا



إذا شككنا في تعين البقاء على تقليد الاول و جواز الرجوع الى المجتهد الثاني لم يمكننا استصحاب التخيير بوجه اذ ليست له حالة سابقة لتستصحب بل الحالة السابقة هو التعيين لما فرضناه من انه اعلم من المعدول اليه اذا الاستدلال بالاستصحاب اخص من المدعى»<sup>(١)</sup>.

أقول فيه: انه بعد ما بلغ المجتهد الثاني الى مرتبة الاول يصير الحكم بحكم السيرة او اطلاقات ادلة التخيير حجة تخيرية فنستصحبها عند الشك في بقائها، ولا مجرى لاستصحاب تعين العمل بقول الاول مع وجود دليل اجتهادي، مثل ما اذا كان مجتهد في زمان اعلم المجتهدين فترقى بعضهم وبلغ مرتبة الأعلمية من الاول، فلا يشك في عدم جريان استصحاب تعين تقليده، لان الموضوع تغير؛ اذ الوجوب التعيني بملاك الاعلمية، والمفروض انه صار غير اعلم فالموضوع غير باق، ونرجع الى ادلة وجوب تقليد الأعلم كما لا يخفى.

وقد اشار السيد الخوئي رحمته :

«الجهة الثالثة: ان الاستصحاب غير تام في نفسه، لانه من الاستصحابات الجارية في الاحكام، وقد بينا غير مرة أنَّ الاحكام الكلية ليست مورداً للاستصحاب لابتلائها بالمعارض»<sup>(٢)</sup>.

وجه الاشكال في جريان استصحاب الاحكام الكلية، امران، يوجد في كلمات بعضهم مثل المرحوم النراقي<sup>(٣)</sup> و الشيخ ابوالقاسم القمي رحمته.

١- الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٢١

٢- الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٢٢

٣- عوائد الايام، ص ٧٠

الاول: انه ان كان دليل الاستصحاب الأخبار الخاصة فهي مختصة بالشبهات الموضوعية مثل رواية زرارة في الطهارة الحديثة والخبثية<sup>(١)</sup> فلا اشارة إلى الشبهة الحكمية لا في السؤال ولا في الجواب.

وفيه: انه لا يكون المورد مخصصاً ويتمسك باطلاق القاعدة اعني لا تنقض اليقين بالشك. مضافاً الى أن الدليل لا ينحصر في الأخبار بل بناء العقلاء والسيرة العقلانية حاكمان بجريانه في الاحكام، كما في الموضوعات، والبيان الاو في موكول الى محله ولا يعتنى بما ذكره الأخباريون.

الثاني: ما أفاد السيد الخوئي رحمته الله في عدم حجية الاستصحاب في الاحكام الكلية:

«من أنه يتعارض استصحاب الحكم الشرعي الكلي مع استصحاب عدم جعله في زمان الجعل والانشاء والاعتبار وإبرازه»<sup>(٢)</sup>.

بيانه ان منشأ الشك في بقاء الحكم السابق في الغالب بل دائماً هو تحديد دائرة الجعل مثلاً بزمان الحضور أو عدمه، فيرجع الشك الى أن الشارع هل جعل حكماً واسعاً عاماً شاملاً لجميع الأزمنة حتى زماننا هذا أو خصّه بالزمان السابق؟ فالشك في جعل الحكم للموضوع في زماننا هذا يرجع الى الشك في زمان الجعل، فاليقين السابق هو عدم الجعل فيستصحب. ومن آثاره عدم المجهول فيعتارضان ويتساقطان، فان عدم المجهول من الآثار التي تكون أعم من الواقع والظاهر، فان الجعل أي جعل الاحكام مما يكون بيد الشارع، ويترتب عليه الاثر الاعم، مثل

١- وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٧٤، ح ١ و ٢، ج ٢، ص ١٠٥٣، ح ١، ص ١٠٦٥، ح ١

٢- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ١٢٢

وجوب المقدمة اذا استصحبنا وجوب شيء، فان المستصحب وان كان حكماً  
تزيلياً وتعديلاً، ولكن مقدمته واجبة وان كان تزيلياً فيترتب ويتعارض.

أقول: فيه ان الانشاء وجعل الاحكام يقع بعباراة واحدة ولا نعلم سعة ولا  
محدوديته وليس له حالة سابقة يقينية عدمية، وكلاهما مشكوكان وقابل لجعل  
الشارع وتصرفه، فكما أن عدم السعة يقينية مستصحبة عدم الضيق ايضاً متيقن  
مستصحب، فيتعارضان ويتساقطان، ويبقى استصحاب الوجوب مثلاً بلا  
معارض، ان كان المراد من عدم السعة وعدم الضيق أزلياً بمعنى ليس التامة. وقلنا  
بأن استصحاب عدم الأزلي يثبت عدم الناقص ولا يكون مثبتاً وان كان المراد من  
عدم النعنى منه فليس يقينياً فلا يجرى الاستصحاب. واما انحلال دليل الجعل  
والانشاء الى أفعال مختلفة فيكون بعضها يقينياً وبعضها يقيني عدم، بالنسبة الى  
الافراد والحالات المتأخرة فيستصحب عدم جعلها فلا يجرى استصحاب عدم  
الجعل؛ لانه ليس حقيقة من افراد عدم الجعل الا بالانحلال فافهم وتأمل. ولا يجنى  
هذا الاشكال في استصحاب البراءة الأصلية التي لا تتوقف على الجعل حتى  
نستصحب عدم جعلها فيتعارض معها.

الجهة الرابعة: في إشكال استصحاب الحجية التخيرية على ما افاد السيد

الخوئي رحمته :

«أن الحجية بمعنى جعل شيء وسطاً في الاثبات وعلماً تعديلاً، فلا يمكن جعل الفتويين  
المعارضتين علماً تعديلاً كاشفاً عن الواقع، ألا أن يرجع الى إيكال الأمر الى اختيار  
المكلف، فيصير المأخوذ بها حجة فعلية ألا انها مبتلى بالمعارض سابقة؛ اذ المكلف وان  
كان مختاراً في الأخذ بفتوى أيهما شاء فيستصحب بعد الأخذ بفتوى احدهما، إلا أنه

مبتلٍ باستصحاب الحجية الفعلية للفتوى المأخوذ بها فيتعارض. وليست الحجية التخييرية حاكمة على الحجية الفعلية؛ لأنها ليست من آثار الحجية التخييرية شرعاً بل هي من آثارها عقلاً هذا.

والصحيح ان الحجية التخييرية ليست مجرى للاستصحاب؛ لانها بمعنى الشائتة، اي التعليقية، يعنى الحجية الفعلية في كل منها معلق على الأخذ بها ولا يجري الاستصحاب التعليقي كما حققناه في محله، ولعل وجهه أن ترتب المعلق فعلاً على المعلق عليه ليس بشرعي، مثلاً اذا علمنا بأن العنب ينجس إذا غلى وشككنا في صيرورة الزبيب بالغليان نجساً يقول المشتون نستصحب سببية الغليان للنجاسة في حالة العنبية لحالة الزبيبية، فاذا ثبتت السببية ثبتت النجاسة للزبيب، ولكن النجاسة ليست من آثار السببية.

وفيه انه يستصحب الجملة الشرطية الثابتة للعنب، فيصير الزبيب بحيث انه اذا غلى ينجس، فالنجاسة الحاصلة بالغليان من آثار ثبوت هذا الوصف»<sup>(١)</sup>.

هذا ما افاده ملخصاً.

ففيه انا لا نقول بكون الحجية الوسيطة في الاثبات وكون الشيء علماً تعدياً بل الحجية بمعنى المعذرية والمنجزية، فالحجية التخييرية اذاً معقولة؛ اذ العامي مخير بين ان يجعل إحدى الفتويين معذرة ومنجزة بالاستناد اليها، ان شرطنا الاستناد كالشيخ رحمته و الا فبدونه فلا يلزم أن يكون الكاشف عن الواقع، الجامع بين المتنافيين، حتى يقال انه غير معقول، مثلاً اذا افتي احد المتساويين بوجوب صلاة

الجمعة والآخر بوجوب صلاة الظهر وكانت صلاة الجمعة هي الواجبة في الواقع تنجز وجوب صلاة الجمعة وكان معاقباً بتركها ان ترك صلاة الظهر أيضاً.

فاذا الحجّة التخيرية بمعنى منجزية إحداها المصادفة للواقع ومعدّرية فتوى المخالف للواقع، أخذ باحداهما ام لم يأخذ، يعنى العامى مخيّر بين اتيان صلاة الجمعة وصلاة الظهر، أمّا صلاة الجمعة فلأنّها واجبة في الواقع لقيام الحجّة عليها؛ وأمّا صلاة الظهر فأنّها معذرة عن الواقع، اعنى صلاة الجمعة، والأخذ والاستناد الى احداهما لا يؤثر في الحجّة على مبناه، فاذا اخذ احداهما وعمل بها لا يتغير الواقع و الحال عما هو عليه، فلا اشكال في الحجّة التخيرية وهي ليست بمعنى الشأنية، فلا شيء في البين الا استصحاب الحجّة التخيرية لا الفعلية المأخوذة بها فلا تعارض حتى نقول بالحكومة أو نستشكل بكون الحجّة الفعلية من الآثار العقلية.

نعم على مبنى الشيخ رحمته : «في وجوب الاستناد الى الحجّة وعدم كفاية الحجّة الواقعية»<sup>(١)</sup> تجبى بعض الاشكالات أو كلها فنصفع عنها صفحاً؛ اذ بناءً على الاستناد الى احداهما في العمل صارت حجة فعلية اى منجزة فتواه للواقع الذي فيه، و معذرة للواقع ان كان في فتوى الآخر. وأمّا الموضوع الآخر فهو باق فيما بعد على حجّيته التخيرية لا الموضوعات الأخرى، فليس في البين في موارد الابتلاء الا استصحاب الحجّة التخيرية.

والحق جريان الاستصحاب التعليقي كما أشرنا اليه وحكومة استصحاب

الحجّة التخييرية على الحجّة الفعلية؛ لان بقاء الحجّة التخييرية بمعنى جواز العدول والاكتفاء بالأصل أو البدل الموجودين في كلتا الفتوين، وعدم الحجّة الفعلية المأخوذة بها أولاً أعّم للحجة الذاتية أو التعبدية التخييرية. فلا تثبت في الدين ولا يرد اشكال استصحاب الحكم التعليقي الذي أشار اليه السيد الخوئي، كما اشرنا اليه في الجواب عن اشكاله في استصحاب الأحكام الكلية.

وللمحقق النائيني رحمته : جواب عن عدم جريان استصحاب الحجّة التخييرية. و للسيد الخوئي رحمته جواب عنه <sup>(١)</sup> لا نتعرض لهما الآن.

**وأما أدلة عدم جواز العدول فهي متعددة:**

الاولى: استصحاب الحجّة الفعلية المأخوذة به أو استصحاب الحكم الفرعي الثابت له، ومتقضى هذا عدم جواز العدول، وقد ظهر ممّا ذكرناه سابقاً عدم حجّة الفتوى الفعلية المأخوذة به؛ لأنّها بالأخذ أو الالتزام لا تصير حجة فعلية بل هي العمل بالحجة التخييرية، فالحجّة تبقى على ما كان عليه سابقاً قبل الأخذ من التخيير فنستصحبها. ومبنى الشيخ في لزوم الأخذ والاستناد الى الحجة، لا ينافي ما ذكرناه، فإنّ الحجّة بمعنى المعذورية موقوفة على الاستناد بخلاف المنجزية فانها موجودة قبل الأخذ فنستصحبها.

وأما مبنى الحق فكلاهما موجودان قبل الأخذ للجمع بين الحكم الظاهري

والواقعي، فان الواقع الموجود بقيام الحجة في احدي الفتوين يسقط عن الفعلية والمنجزية، والفتوى المخالفة معذرة قبل الأخذ مثلاً ان كانت صلاة الجمعة واجبة في الواقع وقامت احدي الفتوين على حرمتها والآخرى على وجوبها. فوجوب صلاة الجمعة فعلية منجز لقيام احدي الفتوين عليها، والحرمة معذرة عنها عملنا بها ام لم نعمل هذا اذا كان الواقع فيها وغير خارج عنها.

واما اذا كان الواقع غيرهما فهو غير منجز أصلاً، وكلّ منها معذر سواء قلنا بنفي الثالث ام لم نقل، بل وجوده محتمل؛ ولكن مع قيام كل منها على خلافه سقط عن الحجية، وعلى كل حال الحالة السابقة قبل الاخذ باقية بالاستصحاب. واما الحكم الفرعي الثابت بفتوى إحداها فغير معلوم مطابقته للواقع، فلا فائدة في استصحابه.

الثانية: ان جواز العدول يستلزم العلم بالمخالفة القطعية في بعض المواضع، كما اذا افتي أحد المجتهدين بوجوب القصر والآخر بوجوب الاتمام، فاذا عمل بهما يعلم إجمالاً بطلان احدي الصلاتين، وفي الصلوات المترتبة يعلم تفصيلاً بطلان الثانية. أمّا لبطلان الصلاة الاولى فالثانية ايضاً باطلة وإمّا لبطلان الثانية في نفسها. وأجاب السيد الخوئي رحمته الله :

«بأنّ هذا يجري في جميع موارد وجوب العدول. والحل انه اذا عدل الى الثاني فقتضى القاعدة الاولى إعادة الأعمال السابقة في الوقت وعدم القضاء في خارجه لكون استصحاب عدم الاتيان بها مثبتاً فتجرى البراءة.

وقد اتضح بما سردناه ان هذا الدليل يقتضي وجوب الاعادة فقط أو القضاء ايضاً اذا لم

يقم دليل على عدمه، ولا دلالة له على عدم جواز العدول»<sup>(١)</sup>.

أقول فيه: أنه لا دليل على منجزية العلم الاجمالي التدريجي لعدم إمكان التقليد بوجه؛ إذ أنه يعلم اجمالاً بمخالفة فتاوى مقلده للواقع تدريجاً، فيعلم ببطلان أعماله قبلاً أو بعداً ولو في مجتهد واحد، فعلى هذا لا محذور فيه بوجه. والعلم التفصيلي بالبطلان الناشئ من العلم الاجمالي غير مضر، لجريان أصالة الصحة في الأولى منهما فلا علم تفصيلياً ببطلان الثانية.

وأما إحراز عنوان الفوت فلا يلزم في وجوب القضاء، كما حققناه في محله؛ إذ لا يفرق العرف بين العنوانين، أعني عدم الاتيان والفوت، والآل لم يحز النقل بالمعنى. الثالثة: وهو أن العدول يستلزم أحد أمرين على سبيل منع الخلو ولا يمكن المساعدة على شيء منهما، أحدهما: التبعض في المسألة الكلية وثانيهما: نقض آثار الوقائع السابقة.

وتوضيحه: إن أحد المجتهدين إذا اُفتى بوجوب القصر على من سافر أربعة فراسخ غير قاصد الرجوع في يومه وافق الآخر بوجوب التمام فيه، فإذا قلد المكلف أحدهما فقصر صلاته ثم عدل إلى الآخر فأتمها، فلا يخلو أن نلتزم بصحة كلتا صلاتيه، فمعنى ذلك أنه قلد أحد المجتهدين في واقعة من تلك المسألة وقلد الآخر في الوقائع المستقبلية منها وهو معنى التبعض في المسألة الكلية ولا دليل على صحة التقليد في مثله. وأما أن نلتزم ببطلان صلاته التي أتى بها أولاً؛ لأنه قد عدل إلى المجتهد الآخر في كلي المسألة، ومعنى ذلك الالتزام بانتقاض آثار الأعمال



الصادرة على طبق الفتوى السابقة، ومعه يجب على المكلف إعادة الصلوات السابقة لعدم مطابقتها للحجة الفعلية.

أقول فيه: ما هو محذور التبعض في المسألة الكلية وما الدليل على بطلانه؟ ولعل الدليل على بطلانه كما يظهر من كلامه أن أدلة التقليد لا تشملها اذ الرأي والسؤال والفتوى كلي، وأما تطبيق الكلي على العمل فليس مستنداً الى التقليد. فصحة التقليد في الموارد الجزئية ممنوعة، ولكن التقليد ان كان بمعنى الأخذ أو الالتزام فيمكن ان نقول بعدم صدقه. وأما ان كان بمعنى العمل مستنداً الى فتوى الغير، فالتقليد عبارة عن العمل في الوقائع الجزئية وان كان الاستناد الى الرأي الكلي.

والشاهد على ذلك اعترافه بشمول حديث لا تعاد للموارد السابقة التي يجب ان يكون معذوراً ولا عذر له الا التقليد، ولا مانع من كون المعدول اليه والمعدول عنه تقليداً صحيحاً الا ان العلم الاجمالي وبعض الوجوه الأخر التي تكلمنا فيها او نتكلم فيها بعد. والقول بانتقاض آثار الاعمال السابقة يمنع من العدول والرجوع الى الآخر.

## مسألة ١٢: «يجب تقليد الأعلام مع الإمكان على الأحوط، ويجب الفحص عنه».



يجب لتحقيق الحق في المقام تمهيد مقدمات وتأسيس أصل جار في جميع موارد الشك.

الأولى: إنَّ العامي حيث أنَّه يشكَّ في أوَّل الأمر في جواز تقليد المفضول مطلقاً في صورة العلم بالموافقة أو المخالفة إجمالاً أو تفصيلاً بعد العلم بوجوب التقليد عقلاً يحكم عقله بلزوم الرجوع إلى الأعلام والعمل بفتواه في هذه المسألة (كان جواز الرجوع إلى المفضول أو عدم جوازه) فأنه يعلم بصحة هذه الطريقة في امتثال الأحكام الواقعية وكونها موافقة للاحتياط؛ إذ يكون قاطعاً بحجية قول الأعلام، بمعنى المعذرية والمنجزية فإذا عمل بقول الأعلام في هذه المسألة الأصولية وكانت فتوى المفضول مخالفة للاحتياط أو مخالفاً لفتوى الأعلام كان معذوراً.

وكذا اذا عمل بوجوب تقليد الاعلم وكانت فتوى الاعلم مخالفاً للاحتياط أو الواقع، كان معذوراً في المسألة الفرعية.

هذا حال العامي بالنسبة الى تكليفه، حيث انه لا طريق له الى امتثال الاحكام الواقعية المنجزة إلا التقليد من دون شرط حصول العلم بصحة فتاواه أو الظن أو درجة نازلة منه لعدم اعتبارها قطعاً؛ لأنه لا طائل تحت علمه أو ظنه وان علم أو ظن. ولعدم امكان حصولها غالباً، كما في سائر الموارد والفنون بل يكون قول الخبرة حجة عند العقلاء في مقام الاحتجاج وان لم يحصل له علم أو ظن، فافهم وتدبر.

وقبل الورود في نقل أدلة الطرفين ونقدها وتحقيق الحق فيها يجب ان نبحث عن امور مرتبطة بالمسألة الاولى في تعيين المراد من الأعلم ومفهومه، هل المراد منه أدق نظراً في استنباط الاحكام الالهية من منابعها وان كان الشك في اصابتها للواقع والاعتماد على نظراته وآرائه، او المراد منه أمتن وأصوب نظراً؟

الظاهر، الثاني لأن دليل الوجوب إما السيرة وإما العقل وإما الأخبار، وكلها يحكم بوجوب من يكون أمتن وأصوب وأوصل الى الواقع كما لا يخفى.

وما قيل: من ان تشخيص الأمرين مشكل، ضعيف؛ اذ هو ممكن لأهل الخبر كما لا يخفى، والعامي يستند الى تشخيصه وشهادته.

ويؤيد المعنى الثاني اختلافهم في جواز التعدي من المرجحات المنصوصة، وعدم جوازه مع اتفاقهم في أن ملاك الترجيح بالمنصوصة أقربيتها الى الواقع ونفس الامر، والاختلاف نشأ من ان الاقربيه فيها هل هو علة أو حكمة فيتعدى في الصورة الاولى ولا يتعدى في الثانية.

وعلى كل تقدير فملاك الترجيح في المرححات المنصوصة التي منها العلميّة، اقربيتها الى الواقع لا الأدقيّة التي قد تجماع الامتنيّة، وقد لا تجماع كما هو واضح لا يخفى، فراجع باب التعادل والتراجع من الفرائد وغيره من الكتب الأصوليّة. ومن الأمثلة الواضحة لهذا الامر أبو حنيفة ومن يحدو حذوه وبعض رواة أحاديث الشيعة ممن كان فقيهاً مستنبطاً من الآثار والأخبار الواردة من الشيعة؛ اذ لعل ابو حنيفة كان أدقّ نظراً وأقوى في بحث المسائل الأصولية منه ولكن في نظر خبراء الشيعة الفقيه الراوي أصوب نظراً لاعتماده على الماء الصافي، دون جراب النورة كما لا يخفى.

الثانية: هل يعم الأموات فيجب البقاء على تقليد الميت الأعلم من الحيّ وعدم جوازه ان كان الحيّ أعلم منه، كما أفتى به السيدان - الحكيم والخوئي رحمتهما - وتقليد أعلم الاموات (ان قلنا بجوازه) فيما كانت فتاواه بأيدي المقلّد وتقليد غيره المفضول بالنسبة اليه والأفضل من غيره في ما بقي من المسائل وهلمّ جرّاً، أو لا يعم فيجوز البقاء على تقليد الميت الأعلم والرجوع الى الاحياء مع رعاية الأعلم فالاعلم، كما أفتى به السيد الامام عليه السلام وغيره من محشي العروة، ولنا مطالبة الدليل المقيد؛ إذ العقل والنقل والسيرة ان تمت تدل على عدم الفرق بين الحيّ والميت.

فان قيل: بان تلك الأدلّة وإن دلّت على العموم إلا انّ القدر المتيقن من الاجماع القائم على عدم تقليد الأموات، هو عدم جواز تقليدهم ابتداءً، وأمّا بقاء فجائز تقليده ولو كان اعلم لشبهة الحرمة، والأمر دائر بين المحذورين حرمة البقاء وحرمة تقليد المفضول من الاحياء بالنسبة اليه فيتخير، فغير صحيح؛ اذ علينا الأخذ بمفاد الأدلّة العامّة مادام لم يثبت المقيد والمخصّص.

نعم: ان كان الدليل لوجوب تقليد الأعلّم الاصل العقلي والأخذ بالقدر المتيقّن لا ياتى هذا الاصل في دوران الامر بين البقاء على الميّت الأعلّم والرجوع الى الحي المفضول؛ إذ كلاهما محتمل وليس بينهما القدر المتيقّن فيتخير.

الثالثة: حيث يتصور وجود الأعلمية في بعض أبواب الفقه لشخص وفي البعض الآخر لشخص آخر يأتي الكلام في وجوب التبويض أي وجوب التقليد من الأعلّم في البعض والأعلّم منه في البعض الآخر أو عدم وجوبه ولزوم التقليد في جميع المسائل من أحدهما تخيراً أو تعييناً على حسب المجموع؟ والحق هو التبويض.

الرابعة: انه بمقتضى الأدلة التي أقيمت على وجوب تقليد الأعلّم إن تمت يجب التبويض إذا كان احد من الفقهاء أعلّم في باب أو ابواب من الفقه والآخر اعلم منه في الابواب الأخر. ومعلوم انه يجب أو يجوز التبويض فيما اذا امكن، كما قيد به الوجوب، السيد اليزدي رحمته الله.

واما اذا لم يمكن كما في باب القضاء والحكم أعني ولاية أمر المسلمين، فاللازم الترجيح بمرجح في صورة التفاضل والأخذ بالقرعة أو غيرها في صورة عدمه، فان ورد دليل على الرجوع الى الأعلّم في القضاء أو الحكم لا يجوز التعدي الى التقليد المحض، والعمل فيه بمقتضى الأدلة العامة أو الخاصة الجارية فيه الاولوية الحتمية أو غير الحتمية.

فالروايات الدالة على أعلمية الامام مثل:

«من أمّ قوماً وفيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى السفال إلى يوم القيامة»<sup>(١)</sup>.

أو قول عليّ عليه السلام:

«إن أحقّ الناس بهذا الأمر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه»<sup>(٢)</sup>.

أو قول الصادق عليه السلام في رواية العيص بن القاسم:

«فوالله إن الرجل ليكون له الغنم فيها الراعي، فإذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من

الذي هو فيها يخرجها ويبيع، بذلك الرجل الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان

فيها»<sup>(٣)</sup>.

وقول الرسول الأعظم ﷺ في حديث الثقلين:

«... وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، وسألت لهما ذلك ربّي فلا تقدموها

فتهلكوا ولا تعلموها، فانهما أعلم منكم»<sup>(٤)</sup>.

وقوله ﷺ:

«مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح، من ركبها نجي، ومن تخلف عنها غرق»<sup>(٥)</sup>.

لا تدل على وجوب الرجوع الى الأعلام إلا بتنقيح المناط أو كلفة الأمر فافهم

وتأمل.

الخامسة: انه إن كان المناط في وجوب تقليد الأعلام الاقربى الى الواقع ولو

١- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤١٥، ح ١

٢- نهج البلاغة فيض الاسلام، خطبة ١٧٢، ص ٥٥٨

٣- وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٥، ح ١

٤- بحار الانوار، ج ٢٣، ص ١٥٢، ح ١١٣

٥- بحار الانوار، ج ٢٣، ص ١٠٥، باب ٧

كان الدالّ عليه الاخبار والروايات يجب الاقتصار على صورة المخالفة ولم يكن قول غير الاعلم موافقاً للاحتياط؛ اذ الاحتياط الجزئي، غير العمل بالاحتياط التي لم يعلم حسنه بل قلنا بعدم حسنه للخرج وغيره.

نعم: ان كان التقليد عنه تعدياً محضاً، أو لم تكن الموافقة للواقع تمام المناط أو كان المناط شيئاً آخر فيجب تقليده مطلقاً حتى في تلك الصورة وصورة العلم بالموافقة أيضاً.

السادسة: هل مسألة تقليد الأعلم الميّت داخله في محل النزاع أو لا؟ الأقوى عدم الدخول؛ فيجب تقليد الأعلم من الأحياء في هذه المسألة خروجاً عن شبهة الخلاف في المسألتي تقليد الميّت وتقليد غير الأعلم. فاذا رجع اليه وأفتى بجوازه مطلقاً له ان يرجع الى من يريد من الاموات، وان كان غير أعلم حدوثاً أو بقاءً.

وبعبارة اخرى: ان لم يقطع العامي أو غيره بجواز تقليد غير الأعلم أو الميّت فهو يقطع بوجوب الرجوع الى الاعلم وعدم جواز الرجوع الى غيره؛ لأن الأمر يدور بين التعيين والتخير، والأصل هو التعيين.

وهذا بخلاف الأمر في المسائل الفرعية، فان البراءة العقلية عن التعيين جارية فيتخير. واما الامر في المسألة الاصولية بالعكس فان الشك في التعيين يرجع الى الشك في حجية الآخر، والشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية فتدبر.

وأما ان اتفق قطع العامي بكفاية تقليد غير الأعلم فيجوز له ولا يجب الرجوع الى أعلم الأحياء.

السابعة: في معنى الفتوى والحكم.

إعلم أن الفتوى عبارة عن بيان حكم الله تبارك وتعالى أو حكم الرسول ﷺ أو الامام عليه السلام، فإن كان الحكم المبين المنقول فعلياً ودائماً وجب اتباعه في كل زمان. سواء كان الحكم من الله تبارك وتعالى أو غيره ممن يجب اتباعه ولو كان فقيهاً ولي امر المسلمين في زمان. ومن المعلوم أن الرسول ﷺ والأئمة المعصومين من أهل بيته عليه السلام بمقتضى بعض الروايات، مثل قوله عليه السلام:

«فما فُرض إلى رسول الله ﷺ فقد فُرض علينا»<sup>(١)</sup>.

يجوز لهم جعل حكم باذن الله تبارك وتعالى وامضائه، مثل جعل وجوب الركعتين الأخيرتين للصلوات الرباعية والسدس للجد وتعميم الحرمة لكل مسكر وبعض آخر كما في حديث الفضيل بن يسار واسحاق بن عمار<sup>(٢)</sup>.

ولكنه حيث كان للامام الحاكم في كل زمان ولو كان فقيهاً يتصدى للحكم نقضه مؤقتاً اذا اقتضت مصلحة النظام إياه بمقتضى باب التراجع الاحكام الكلية الى غير الفعلية أو غير المنجزة أو بحسب تفسير شرائط الحكم من الزمان والمكان ويدخل في باب الأحكام المقتضية غير الفعلية لتوقف فعلية الحكم على تحقق جميع شرائط الحكم والموضوع.

نعم: يمكن بيان الحكم الفعلي الآ من ناحية تحقق الموضوع وعدمه، مثلاً يقول: الخمر حرام ولا حالة منتظرة لفعلية الحكم وتنجزه الا العلم بتحقيق الخمرية في مورد أو موارد، فيكون الحكم فعلياً الآ من هذه الناحية. ولكنه مشكل جداً:

١- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٢٦٦، ح ٢

٢- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٢٦٦، ح ٤؛ ص ٢٦٧، ح ٦



سيما بالنسبة الى الشرائط الطارئة والعناوين الثانوية وشرائط الحكم، سيما بالنسبة الى حكم ولي أمر المسلمين.

فعلى هذا اطلاق الحكم الذي بمعنى الأمر والنهي الفعليين على الفتاوى الموجودة في الرسائل العملية من باب التجوّز والمسامحة، كاطلاق الحكم على مقام المصلحة أو المفسدة التي تكون أول المراحل الرباعية للحكم عند الآخوند الخراساني رحمته الله بخلافه في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فان الحاكم اذا علم بالحكم الكلّي وتحقق الشرائط وانتفاء الموانع وتحقق الموضوع، يأمر بوجوب اطعام الفقير وهو المعروف وينهى عن ايداء المؤمن الفلاني أو شرب خمر موجود في هذا الكأس وان لم يرتكبه المكلف. ولا يجب الانتثار والانتهااء الا في صورة حكم الحاكم الذي يجب اتباعه شرعاً.

ومعلوم ان تشخيص موضوع المعروف والمنكر بيد الحاكم لا المكلف فاذا علم الحاكم بكون شيء معروفاً فأمر به أو منكرأً فنهى عنه، يجب على المكلف الانتثار والانتهااء ولو علم بخلافه أو شك فيه؛ ضرورة أن المكلف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الحاكم، فعليه البحث والفحص عن كلّ شيء يرتبط بتكليفه، ومنه الموضوع.

لا يقال: انه لا وجه لرجوع المكلف الى الحاكم فيما ليس له خبروية.

فأنه يقال: ليس وجوب الامتثال في احكام الحاكم من باب الرجوع الى اهل الخبرة، بل من باب رجوع المولى عليه الى وليّه فافهم وتدبر.

ولذا اعتبرنا في الحاكم العلم والتدبير والمديرية لكون الحكومة فلسفة عملية للفقه. بقول الأمام الراحل رحمته الله أي الحاكم هو الذي يجرى الأحكام ويهدي

الامة الى منافعها ومضارها بنحو الايصال الى المطلوب لا صرف الابلاغ ﴿ يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾<sup>(١)</sup> مثل الطبيب فانه يطبق الفرمولات والأدوية على المريض ويأمره بأكلها وشربها ولا يكتفي بذكر الكليات وعلائم المرض ولا يعتني بتشخيص الخلاف من ناحية المريض أو الشك منه.

فاذاً معنى التقليد الحقيقي الذي يستتبع العمل هو إطاعة حكم الحاكم فقط، وأما التقليد المتعارف فلا يستتبع العمل إلا بعد احراز الموضوع من ناحية المكلف. نعم: هو الرجوع الى اهل الخبرة ومن يعلم الكليات والتوريات. وبناءً على هذا يقدم حكم الحاكم دائماً على فتوى غيره، بل لا معنى للتقديم، حيث لا تعارض ولا تراحم بين الحكم الشأني والفعلي، ومخالفة نظرهما في الحكم الكلي، بعد ان كان للحاكم حق النقض الموقت، رعاية لمصلحة النظام. فعلى فرض أعلمية غير الحاكم في استنباط الأحكام الكلية أيضاً يقدم حكم الحاكم كما هو واضح.

نعم: يجب علينا في أول الامر انتخاب الحاكم الأعلم في الكليات والجزئيات، وان لم ينتخب بعلة وانتخب الغير الأعلم فيقدم حكمه ولا يجوز صدور الحكم ومعارضة الحاكم كما هو واضح.

فلنكرر البحث ونعيده لنا ولمن يدرك أبحاثنا من قبل زيادة للدقة وتقوية للفتوى في المسألة.

فنقول: مقتضى حكم عقل العاقل الرجوع الى الأعلم لتردده بين وجوب الرجوع الى الاعلم تعييناً وجواز الرجوع الى غير الأعلم، فالاعلم مقطوع الحجية

وغيره مشكوك، والشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية، ومعلوم ان هذا منحصر في دوران الأمر بين الحجية التعييني والتخييري. وأما في غيره مثل صورة العلم بالموافقة وحصول العلم بالامتثال اذا استند المقلد الى وجوب الجمعة مثلاً الذي هو مفاد الحجتين جميعاً إلا أن يحتمل لزوم الاستناد الى فتوى الأعلّم بالخصوص، وتظهر الثمرة في صورة كشف الخلاف، هذا فيما اذا لم يكن نفسه عاجزاً عن تعيين قضية الادلة في هذه المسألة كما اشار اليه الآخوند الخراساني رحمته في صورة المخالفة في الفضيلة؟

وفيه أنه لا فرق بين الصور ويلحق بهما العالم بذلك.

وقيد السيد رحمته وغيره وجوب تقليد الأعلّم بصورة التمكن، فعلى هذا لا يستدل عليهم بأن السيرة قائمة بالرجوع الى كل متخصص ولو كان غير أعلّم ولا اقل فيما اذا لم يعلم بالمخالفة تفصيلاً، وحتى لو علم تفصيلاً فان الرجوع الى الأعلّم الموجود في بلد آخر، غير مقدور غالباً وكذا الموجود في البلد نفسه؛ للزوم صرف مالٍ في الوصول اليه وغير ذلك من الجهات. ويتأتى هذا حتى في الامور المهمة والمخطورة وحتى مشقة الفحص أو غير ذلك.

فبناء على هذا لا ينقض عليهم ارجاع الائمة عليهم السلام شيعتهم ومحبيهم الى الرواة وفقهائهم ممن هم ليسوا بأعلّم من الامام عليه السلام وكذا ارجاعهم الى أشخاص معيّنين مع كون البعض أعلّم منهم مع وضوح العلم بالاختلاف بينهم؛ لأن الرجوع الى الائمة عليهم السلام لم يكن سهلاً حتى لمن كان في بلدهم عليهم السلام أو لغيرهم مع كون شقتهم بعيدة، كما في رواية علي بن المسيّب الهمداني قال:

«قلت للرضا عليه السلام شقتي بعيدة ولست أصل اليك في كل وقت فمن آخذ معالم ديني؟

قال: من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين و الدنيا...»<sup>(١)</sup>.

أو لم تكن أعلمية الفقهاء الموجودين في البلد الواحد مشخصة، ونحو ذلك. وكذا من الطرف الآخر.

فاذا استند القائل بوجوب تقليد الاعلم الى السيرة العقلانية الثابتة فيمن يكون نفسه في خطر الهلاك في الرجوع الى الاعلم؛ اذ الهلاك يهتّم الانسان ويحتاط فيه كمال الاحتياط دون الاحكام الفرعية التي تترك غالباً باحساس الخطر. نعم: المسائل المهمة مثل القيادة والولاية التي يبذل بازائها النفوس والأموال يراعى احتمال الاعلمية فيها.

وكذا اشكال بعض المحشين على إطلاق وجوب تقليد الاعلم لصورة كون فتوى غير الاعلم أحوط الاقوال أو أحوط القولين، فإنّ الكلام في الأصل العقلي الجاري في التقليد أعنى المسألة الأصولية، لا المسائل الفرعية، فاذا كان تقليد الأعلم حجة لا يعني بها، إلا حجية قوله و معذريته، في صورة المخالفة للواقع وعدم الاحتياج الى الاحتياط وغير ذلك.

وبعبارة أخرى: المسألة الاصولية مقدمة على الواقع والاحتياط قطعاً.

### وجوب تقليد الأعلم مطلقاً:

من الروايات التي يمكن الاستدلال بها على وجوب تقليد الأعلم:

## ١ - صحيحة عيص بن القاسم قال:

«سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: عليكم بتقوى الله وحده لا شريك له وانظروا لأنفسكم، فوالله إن الرجل ليكون له الغنم فيها الراعي، فاذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من الذي هو فيها يخرجها ويحجى، بذلك الرجل الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان فيها»<sup>(١)</sup>.

٢ - ما جاء عن علي عليه السلام في عهده الى مالك الأشر:

«اختر للحكم بين الناس أفضل رعيّتك»<sup>(٢)</sup>.

وقال السيد الخوئي رحمته الله:

«وهذا على فرض العمل به في مورده اجنبي عن اعتبار العلمية في محل الكلام؛ لأنه أنما دلّ على اعتبار الأفضلية الإضافية في باب القضاء وان القاضي يعتبر ان يكون أفضل بالاضافة الى رعية الوالي المعين له، ولا تعتبر فيه الأفضلية المطلقة. وهذا أيضاً يختص بباب القضاء، ولا يأتي في باب الافتاء؛ لأنّ الاعتبار فيه هو الأعلى المطلقة على ما اتضح ممّا بيناه في الجواب عن الاستدلال بالمقبولة المتقدمة»<sup>(٣)</sup>.

توضيح ما افاد: انّ المراد من العلمية في باب الافتاء - اذا كان مثلاً في مدينة أو بلد خمسة نفر من العلماء - اعلمية الشخص من جميعهم لا من بعضهم؛ فالمتعين للافتاء من كان أعلم من جميعهم، والكتاب المبارك يبعث المالك الأشر على اختيار الأعلم من عامة الناس المحرومين من العلم لا اختيار الأعلم في طبقة

١ - وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٥، ح ١

٢ - نهج البلاغة فيض الاسلام، الكتاب ٥٣

٣ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ١٤٥

## الأفاضل.

وهذه عبارة اخرى عن جواز تقليد غير الأعلام وقضائه ولو في صورة وجود الأعلام منه.

والاحتمال الآخر في كلامه ان يقال: إنا نعلم بأن البحث في باب الافتاء اعتبار الأعلمية من جميع الأمة في جميع أقطار عالم الاسلام والمستفاد من كلامه عليه السلام والمفتى بها في باب القضاء كون القاضي أعلم اهل البلد عند بعض، فالرواية اجنبية عن المقام بكثير.

وفيه ان القضاء عمل وشغل، ولا يمكن رجوع جميع الناس الى أعلم العلماء و القضاة في قضائه حتى في مدينة صغيرة، ويجب على المحاكم تعيين قضاة كثيرين وان لم يكن بينهم تساوي، فادارة المحاكم جميعها لا تيسر لعدة كثيرة فضلاً عن الأعلام المطلق، بخلاف باب الافتاء فانه يمكن لجميع الناس في الأرض التقليد من أعلم العلماء الذي أودع آرائها في رسالة واحدة. ولعل الامر أسهل في صورة العكس، فالمستفاد من الرواية أمر ارتكازي، أي ترجيح الأفضل على غيره في صورة الامكان فإذا كان نصب واحد من القضاة لقضاء بلد رافعاً للحاجة، يجب أن يكون أعلم منهم ولا يكفي المطلق.

٣- عن الفضيل بن يسار قال:

«سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: من خرج يدعو الناس وفيهم من هو أعلم منه فهو

ضال مبتدع، ومن ادعى الامامة وليس بامام فهو كافر»<sup>(١)</sup>.

٤ - عن الحسين بن زيد عن أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام قال:

«أق عمر بن الخطاب بقدامة بن مظعون وقد شرب الخمر الى ان قال: ما تقول يا أبا الحسن؟ فأنك الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنت أعلم هذه الامة وأقضاها بالحق فإن هذين قد اختلفا في شهادتهما وما قاءها حتى شربها...» (١)

٥ - في رواية مفصلة عن زرارة عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي... قال: «من ضرب الناس بسيفه ودعاهم إلى نفسه وفي المسلمين من هو أعلم منه فهو ضال متكلف» (٢).

٦ - عن العرزمي عن أبيه رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من أمّ قوماً وفيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى السفال إلى يوم القيامة» (٣). وفي البحار عن كتاب الاختصاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث: «ان الرئاسة لا تصلح إلا لأهلها فمن دعى الناس الى نفسه وفيهم من هو أعلم منه لم ينظر الله إليه يوم القيامة» (٤).

٧ - ما رواه أيضاً في البحار عن الجواد عليه السلام أنه قال مخاطباً عمه: «يا عم إنه عظيم عند الله أن تقف غداً بين يديه فيقول لك: لم تغني عبادي بما لم تعلم وفي الامة من هو أعلم منك» (٥).

١ - وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٨٠، ح ١

٢ - وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٨، ح ٢

٣ - وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤١٥، ح ١

٤ - بحار الانوار، ج ٢، ص ١١٠، ح ١٦

٥ - بحار الانوار، ج ٥٠، ص ١٠٠، ح ١٢

٨- قال عليّ عليه السلام :

«إن أحق الناس بهذا الامر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه»<sup>(١)</sup>.

٩- أيضاً عن عليّ عليه السلام :

«إن أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاءوا به»<sup>(٢)</sup>.

١٠- التعبير الواردة في بعض أخبار الثقلين المنقولة من طرق الفريقين:

«ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم»<sup>(٣)</sup>.

وتقريب الاستدلال أنه عليه السلام ذكر أن علة تقدم أهل بيته على سائر أمته في الإمامة المبنية على العلم الجَمُّ بأحكام ومعارف الاسلام من الفقه والكلام والتفسير أعلميتهم من كل من سواهم؛ فيستفاد منه أن أعلمية بعض أهل بيته من البعض الآخر أيضاً علة لتقدم ذلك البعض على غيره وإن كان الغير عالماً ولا يعترى في هذا شك.

واحتال كون المراد عدم كون سائر الناس عالمين في أنفسهم والأئمة عليهم السلام عالمين ومعلوم أن الجاهل لا يعلم العالم ولا يتقدم عليه، مدفوع اذ من الواضح أن في الأصحاب مثل ابن عباس وأبي ذر ونظرائهما كانوا عالمين بالدين ولم يكونوا من الجهلاء، ولذا استدل على تقدم علماء الشيعة المرتزقة من علوم آل محمد عليه السلام على الأئمة الأربعة لإخواننا من أهل السنة بامثال هذه العبارة.

فالحق: استفادة تقدم الأعلام في سائر الموارد ومنها المرجعية المصطلحة التي

١- نهج البلاغة فيض الاسلام، الخطبة ١٧٢

٢- نهج البلاغة فيض الاسلام، قصار الحكم، الرقم ٩٢

٣- بحار الانوار، ج ٢٣، ص ١٢٨، ح ٨٤؛ ص ١٥٢، ح ١١٣



تكون مورد بحثنا هذا، على غيره وإن لم تكن الامامة والخلافة.  
والاشكال بأن الفرض الذي فرضتموه غير واقع، إذ الأئمة عليهم السلام متمتعون  
كاملاً من العلم بالأحكام ولا تفاضل بينهم في هذه الجهة الأساسية مدفوع؛ أولاً  
بمنع ذلك.

وثانياً: بأنهم في مقام الولاية الالهية الاعتبارية الاجرائية لأحكام الاسلام  
متفاوتين قطعاً كما دلت عليه الرواية والدراية، والرواية ناظرة الى هذا المقام، اعني  
التمسك بأوامرهم:

«ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي»<sup>(١)</sup>.

أو قوله عليه السلام :

«ان أحق الناس بهذا الأمر أقوامهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه»<sup>(٢)</sup>.

إذ المراد من الأعلمية مجموعة من العلم المحض والقوة على إجراء الأحكام  
من الشجاعة والمديرية والمديونية.

وثالثاً: لا يمنع وجوب ذلك في الفروض الممكنة مثل العلماء والفقهاء عليهم السلام  
وحتى في غير مثل الولاية والتقليد المصطلح؛ فإن الاعتبار بالعلم في أي شيء يفيد  
أرجحية زيادته اذا كان موجوداً في موردٍ حتى يصل الى المائة في المائة. ولذا نعتقد  
بأرجحية آراء جمع من الأفاضل والأعظم على مرجع واحد وإن كان أعلمهم  
وأورعهم، أو كانا متساويين في العلم ومتفاضلين في الورع والشجاعة أو غيرها،  
فتدبر.

١- بحار الانوار، ج ٢٣، ص ١٠٦، ح ٧

٢- نهج البلاغة فيض الاسلام، الخطبة ١٧٢

## العام الاستغراقي الموجود في بعض الروايات:

فلا تدل على تساوى الأفراد في الحكم مثل الولاية والحكومة؛ إذ ليست ناظرة الى فرض اجتماعهم في زمان واحد ومكان واحد بل في أزمنة متعددة وامكنة متعددة.

وعلى الفرض تدل على الحكم الحيثي أي مع قطع النظر عن المرجحات، كما هو واضح.

فقوله عليه السلام - روعي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء -:

«أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا»<sup>(١)</sup>.

ناظر الى حاكمية الرواة إجمالاً وعدم أهلية غيرهم، وان كان في صورة التفاضل التقدم مع الأفضل والأعلم فتدبر.

واستدل القائلون أيضاً بوجه آخر دارج في كلامهم وهو ادعاء اقربية قول الأعلام للواقع قائلين: إن نظر الفقيه طريق محض الى الواقع كنظر غيره من غير فرق بين الأحكام الواقعية الأولية أو الثانوية والأعذار العقلية والشرعية؛ فإذا كان قوله أقرب، لزم الأخذ به في مقام إسقاط التكاليف وإقامة الأعذار، ولو جاز الأخذ بغيره أيضاً لزم موضوعيته.

ورد عليه السيد الامام الخميني<sup>(٢)</sup> وأستاذنا الكبير المحقق الداماد رحمتهما بمنع الصغرى والكبرى، فاليك ما أفادا بتقريب منا:

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠١، ح ٩

٢- الرسائل، ج ٢، ص ١٤٤-١٤٥

أما ردهما على الصغرى فيما إذا كانت فتوى المفضول:

١ - موافقة لجلّ العلماء أي كلّ العلماء ما عدا الأعلام.

٢ - موافقة لفتوى الأعلام من الأموات أو للأعلام من الأحياء.

٣ - موافقة للاحتياط المطلق أو لأحوط الأقوال.

٤ - للأعلام من الأعلام إذا كان تقليده غير جائز لفسق أو كفر ونحوهما.

أضف الى ذلك صورة العلم بالموافقة، فإنّ الفتويين متوافقتان لا يتصور

أقربية شيء من نفسه.

و زاد سيّدنا الاستاذ ظن نفسه سيّما إذا كان المقلّد من الأفاضل. و زاد قطع

نفسه ولو كان عامياً محتّاً؛ اذ يرى نظره أقرب الى الواقع من المفضول والأفضل. بل

يرى نظرهما خطأ في المائة.

وأما ردهما على الكبرى فبأنّ الواقع والأقربية اليه ليس ملاكاً في التقليد

فقط وإلا لكان الاحتياط على الاقل فيما إذا لم يستلزم العسر والمخرج واجباً ومقدّماً

حتى على تقليد الأعلام.

والشاهد على ذلك أنّ اعتبار صفات في المقلّد - بالفتح - مخلاً بالأقربية الى

الواقع فضلاً عن موجبيّتها للأقربية مثل طهارة المولد والحرية ونحوهما. وعلى

فرض كون الملاك في التقليد الأقربية الى الواقع فما الدليل على أرجحية الأقرب الى

الواقع ولو بواحد أو عشرة في المائة، مثل التخصّص في الأطباء والجمال في المرأة

المخطوبة، فإنّه اذا كان احد الطبيبين أعلم من الطبيب الآخر بكثير أو إحدى

المرأتين أجمل من الاخرى بمقدار معتد به يمكن القول بترجيح الأعلام أو الأجل؛

بل يقبح ترجيح المفضول فيها.

وأما في صورة كون المرجح غير قابل للاعتناء فلا يرجح به سيما اذا كان للمفضول مزية أخرى من حسن الأخلاق وغيره. فالكبرى مردودة بعدم الدليل لا من العقل، كما مرّ آنفاً، ولا من الشرع؛ اذ على فرض وجود رواية أو آية على وجوب تقليد الأعلّم للأقربى من دون أن يصرح بكون العلّة الأقربى المطلقة لا يكفي لاثبات وجوب تقليد الأعلّم مطلقاً على فرض ثبوت الصغرى، وإن كان الشيخ رحمته استدل على الترجيح بمطلق الأقربى بمقبولة عمر بن حنظلة<sup>(١)</sup> ولكن الاستاذ رحمته منع ذلك صغرى وكبرى، كما لا يخفى.

ويرد عليه أيضاً: لزوم الترجيح بالأورعية والأوثقية ونحوهما مع أنهم منعوا ذلك في المسألة الثالثة عشرة.

والحاصل: أنه لا يتسنى للعقل الحكم البات بتعين الرجوع الى الأفضل مع احتمال تجويز الرجوع الى المفضول لمصالح آخر مثل التوسعة على المكلفين أو نفي المخرج أو مصالح اجتماعية، وبعبارة أخرى: كل من الأمرين اي الواقع وبعض المصالح ملحوظ في التقليد، فبصرف تقوى احد الملاكين في مورد في نفسه مع احتمال وجود بعض المصالح المهمة الاخرى، لا يقدم الأقوى من الملاكين، كما لا يخفى.

وفيما أفاد رحمته نظر أمّا الاشكال في الصغرى فالنقض بالموارد الأربعة المذكورة في كلام الامام والمورد الواحد في كلام سيّدنا الاستاذ رحمته والمورد المزيد من ناحية نفسي فمدفوع.

أمّا الأوّل: فلأنّ ما ذكر يصح في المحسوسات والمبصرات والمسموعات،

كما اشير اليه في جواب بعض المحققين، مثل أخبار خمسة اشخاص عن وقوع شيء بكيفية كذا. والفرق واضح جداً؛ اذ الحكايات المتعددة عن أمر محسوس يوجب قوة الظن بخلاف الآراء المختلفة المبنية على الادلة المختلفة والظنون المتفاوتة شدة وضعفاً، بحيث لا يرجع غالباً الى أمر واحد كامل، كما لا يخفى على العارف بأساليب الاستنباطات المختلفة؛ اذ لعل الأول اعتمد على باب الانسداد والثاني على ظن خاص حاصل من النص الفلاني، وهكذا غيرهما.

وعلى فرض اقربية قول غير الأعلام المعتضد بقول عشرين من الفقهاء المتفاضلين درجةً مادون الأعلام المتفرد برأيه نلتزم بوجوب الرجوع الى غير الأعلام؛ لأنه على الفرض أقرب رأياً الى الواقع، كما ان بعضهم (الخونساري رحمته) خصّص جواز الرجوع الى غير الأعلام فالاعلم فيما اذا لم يكن للاعلم فتوى في المسألة، بما اذا لم يطلع على مدرك غير الأعلام أو اطلع ولم يستشكل عليه. وكذا قول بعض القائلين بوجوب تقليد الأعلام بعدم وجوب تقليده بل عدم جوازه فيما اذا لم يكن قول غير الأعلام أحوط الأقوال أو أحوط القولين. كما أفتى السيد الخوئي والخونساري فيما اذا علم اجمالاً بان أحدهما أعلم وعرفه بالظن أو الاحتمال بالاحتياط، ومنع الأقربية وعدم الاعتناء في الفرض ولو كان اتفاق اهل الفن. ومثاله كثير في الفقه والأصول والهيئة والطب والفيزياء والكيمياء.

وكذا النقض الثاني مع رجوعه الى الكبرى.

والتزم بعدم وجوب تقليد غير الأعلام السيد الخونساري رحمته في هذه

الصورة، كما في حاشيته على العروة.

والتزم السيد الحكيم رحمته بوجوب البقاء على تقليد الميِّت الأعلَم<sup>(١)</sup>.

ونلتزم بوجوب تقليد الأعلَم من الاموات ابتداءً وبقاءً لا لتقوى قول غير الأعلَم بالأعلَم الميِّت جديداً أو بأعلَم الاموات بل لأنَّ الأمر دائر بين هذا الأعلَم الحي وأعلَم الاموات فيجب تقليده، فتدبر.

وأما النقض الثالث فمدفوع بان البحث في التقليد بعد مفروضية عدم تقدّم الاحتياط على التقليد، و دوران الأمر بين الأعلَم، و غير الأعلَم مثل تقدّم الظن الخاص على الاحتياط المطلق والأحوط، كما لا يخفى على الأصولي المحقق.

وأما النقض الرابع فممنوع كما تقدم آنفاً أي الصغرى، والالتزام به ممكن اذا كان ثقة وان كان الأعلَم لم يكن مؤمناً مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه كما يأتي متاً في شرائط مرجع التقليد المحض المصطلح. وعلى فرض ثبوت عدم الجواز بالدليل اللفظي ولو في مورد بعض الشرائط لا ينافي كون ملاك الأقربية وبعض الأمور مانعاً عن الوثوق والاعتماد والأقربية.

والرابع: وهو الركن الأهمّ في الموضوع المركب، الأقربية الى الواقع، كما أنّ في ولاية الفقيه، الركن الأهمّ المديرية والمدبرية، فاذا وجد فقيه ثقة كافر أعلَم من فقيه آخر مفضول بكثير بحيث لم يكن مجتهداً قدّم الاول، كما إذا كان فقيه مفضول أقوى مديريّة من فقيه اعلَم ولكنه فاقد للمديرية اللازمة قدّم الأول قطعاً.

وينتج انه اذا كان عندنا فقيهان متساويان أحدهما اشدّ تدبيراً من الآخر فأنّا نقدمه قطعاً مثل ما نحن فيه في التقليد المصطلح.

وأما ما أفاد السيد المحقق الداماد رحمته من النقص بظن المكلف شخصاً بمطابقة فتوى المفضول للواقع وأقربيته فمدفوع؛ إذ المراد من الظن والأقربيه للواقع الظن النوعي في باب الطرق والأمارات، المعلوم فيها، الاعتبار بالظن النوعي لا الشخصي، فإذا قامت إماره كانت حجة وإن كان المكلف ظاناً بخلافه. ففي دوران الامر بين الظنّين النوعيين يكون الترجيح مع اقواهما ولا يضرّ الظن الشخصي بخلاف الأقوى بأقربيته للواقع، كما لا يخفى.

وهذا الجواب جار في علم الشخص بخلافه، أي يمكن الأخذ في موضوع الحجية الطريقية النوعية بحيث يجمع علم الشخص بخلافه.

فإن قلت: نعم، ولكن كيف يخاطب القاطع بالخلاف المرید لدرك الواقع بالطرق؟

نقول: إنه لا مانع من أخذ الظنّ النوعي في موضوع الطريق مع حفظ كون الملاك الأقربيه للواقع، كما أن الملاك في لزوم إطاعة ولي أمر المسلمين في أحكامه وأوامره إطاعة أوامر الله - تبارك وتعالى - الواقعية. والتزم السيد الحكيم والبعض الآخر في وجوب الاطاعة حتى فيما إذا علم بخطأه والتزمنا به فيما تقدم.

وهذا الامر ثابت في جميع الملل فيجب عليهم رعاية القوانين المصوّبة في مجالسهم وإن كانوا عالمين بعدم صحتها أو ظانين بطلانها وهذه الموضوعية غير منافية لكون الملاك الطريقية والقرب الى الواقع.

فإذا صرح الشارع بلزوم إطاعة المكلف لخبر الثقة مطلقاً من دون التوجّه الى حالة المكلف يلزم على القاطع بالخلاف إطاعته، فراجع مباحث القطع، حيث قسّموا القطع الى الطريقي المحض والموضوعي المحض والموضوعي الطريقي وكونه

تمام الموضوع وجزء الموضوع، ونحن ندّعي هذا في الظن النوعي، بمعنى الظن الحاصل للنوع في نوع الموارد من قول أهل الخبرة، مثلاً أخذ جزءاً في موضوع الحجّة بحيث يخرج القطع والظن الشخصيين عن الموضوع.

وبعبارة أخرى: أخذ الواقع المنكشف بأمانة كاشفة واقعة جداً ولو كان ظناً حاصلًا من قول أهل الخبرة فيقدم على الظن والقطع الحاصلين للعامة ويجب عليه في هذه الصورة أيضاً العمل بالطريق. وهذا واضح جداً فالموضوع مركب من الواقع والظن النوعي فافهم وتدبر.

وأما الاشكال على صورة الموافقة: بان فتوى أحدهما عين الآخر فلا معنى للأقربى لقول الأعلّم، فنقول: مبنى الوجوب أيضاً في هذه الصورة، الأقربى، لأنها أمر مقول بالتشكيك كما في القطع واليقين باليوم الآخر فإنه يقسم الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، فاذا اعتبرنا لزوم الاستناد في مقام العمل الى مفتيه أي وجوب صلاة الجمعة الذي أدّى اليه اجتهاد الأعلّم أقوى وأوفق بالواقع وأمتن، من الوجوب الذي أدّى اليه قول المفضول فيرجّح قول الأعلّم لأمتنيته.

وتظهر الثمرة فيما إذا ترجّح قول المفضول عند الأفضل فيما بعد، فإنه يجب على المكلف استدراك ما فات دون ما إذا قلّد المفضول، فافهم وتأمل.

وبالجملة: الوجوب المستند الى تحقيق الأعلّم أقرب الى الواقع وأكثر اعتماداً من الوجوب المستند الى اجتهاد غير الأعلّم وأبعد من الاشتباه، فلا يجوز تقليد غير الأعلّم في الوجوب الذي استنبطه.

فالموضوع للحجّة الظن الطريقي النوعي الحاصل من قول الأعلّم والدليل على ذلك عدم حجّة قول الأعلّم الفاقد للشرائط فإن الظن الحاصل منه، لا يقدم



على الأعلّم الواجد للشرائط، فافهم وتدبر؛ لأن الجاهل يعتمد في ظنه على القرائن والأمارات الغير المفيدة للعلم أو الظن، فمنع الشارع عن حجيته، وإن أبيت يختصّ الدليل بغير صورة العلم بالموافقة.

وأما ما أفاد في منع الكبرى بأنّ صرف الأقربى ولو بقليل لا يوجب تعيين الأخذ به في نظر العقل، ولا دليل على لزومه لا عقلاً ولا شرعاً فممنوع.

لأنّ المطلوب أولاً في امثال الاحكام الالهية العلم بالخروج عن عهدها والتنزل منه الى غير العلم على حسب الحاجة والآلم يكن عدم وجوب الاحتياط وعدم جوازه من مقدمات الانسداد وكان الاكتفاء بأية مرتبة من الظن في نتيجته، ولو كان الأقوى منه موجوداً جائزاً فالتسالم الموجود في باب الانسداد على عدم جواز الأخذ بالظن إلا اذا لم يكن الأقوى منه موجوداً دليل على حكم العقل بترجيح الأقرب ولو كانت الاقربى قليلة.

فالنقض بأنّه يجب الاحتياط وعدم الرجوع الى المفضول ولا الفاضل ضعيف؛ اذ الكلام بعد مفروغية عدم وجوب الاحتياط. فيجب الأخذ بالأقرب اذا لم يمنع مانع شرعى أو عقلى عن ذلك، كما لا يخفى. وصرف احتمال ورود تعبد من الشارع بالترخيص لا يكفى في رفع اليد عنه، كما في الشك في القدرة ونحوه، مضافاً الى امكان استفادة وجوب الترجيح بالأقربى النسبية من مقبولة عمر بن حنظلة.

إعلم أن ظاهر الطرق والامارات، أعنى دليل حجيتها كون الملاك إصابة الواقع فحسب وتحكيم بعض الجهات غير إصابة الواقع يحتاج الى دليل، وإن كان غير الدخيل منها قليلاً جداً، كما في الرجولية والحرية وطهارة المولد ومخالفة الهوى ونحوها؛ اذ لا يخفى تأثيرها في إصابة الواقع على أحد فانظر الى الآية الشريفة ﴿إن

جاءكم فاسق بنياً فتبيّنوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ﴿<sup>(١)</sup>﴾ إذ هي تشمل الفاسق الموثوق بصدقه فإنه لا يؤمن من أن يكذب متعمداً فيوقع الانسان في خلاف الواقع، وكذلك المرأة فإن الله - تبارك وتعالى - لم يعتد بشهادة امرأة واحدة إلا بعد ضم رجل واحد وامرأة أخرى ﴿ان تضلّ إحداهما فتذكر أحدهما الأخرى﴾ <sup>(٢)</sup> وكذلك العبد؛ اذ غالباً ﴿و هو كلّ على مولاه ايّنا يوجهه لا يأت بخير﴾ <sup>(٣)</sup> ومثلها عدم طهارة المولد. فما توهم من كون بعضها أخذ موضوعاً بضميمة إصابة الواقع بعيد في نظر العرف.

نعم: رعاية السهولة والسماحة و عدم الهرج واختلال النظام أوجب عدم تقديم الاحتياط الذي يدرك به الواقع كاملاً وهذا غير أخذ شيء آخر جزءاً لموضوع الحجية، كما لا يخفى.

بل رعاية ذلك في جميع المحجج، مثلاً اذا قلنا بوجوب تقليد الأعلام ولكن كان الفحص عنه أو تقليده في فتاواه المشككة حرجياً فأننا نقول بعدم وجوبه في هذه الصورة، ولعمري لا مزية فيه.

فاستفادة كون الملاك الأقربية الى الواقع في التقليد والرجوع الى الأخبار وإطاعة المحاكم والرجوع الى الطبيب والمهندس من مقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة ونحوهما واضحة جداً.

فانقدح ممّا ذكر: أنّ الملاك المنحصر، الأقربية الى الواقع في الطرق

١- الحجرات: ٦

٢- البقرة: ٢٨٢

٣- النحل: ٧٦

والأمارات التي منها التقليد في دوران الأمر بين الأعلام وغيره يقدم الأعلام بهذا الملاك إلا أن مراعاة بعض الجهات مثل عدم التمكن واختلال النظام والعسر والمخرج، أهم وأوجب وهذا غير كونها جزءاً للموضوع؛ لأنه إذا كانت جزءاً للموضوع يجب احراز كلا الجزئين فيترتب الأثر، فإذا احرز جزءاً دون الآخر بان شك فيه فلا يجوز ترتيب الأثر، وأما إذا كان عنوان أهم فاحرز المهم، دون العنوان الأهم، يجب ترتيب الأثر، مثلاً إذا أمر المولى بانقاذ الاخ والولد وكان الولد أهم فاحرز أن الاخ سيفرق دون الولد فلا يجوز ترك انقاذ الاخ لاهمية الولد غير المعلوم غرقه وهو واضح لا يخفى، ومثله الشك في القدرة، فافهم وتدبر.

وأما الترجيح بالأقربية وكونها الملاك الوحيد وقابلة للتعدى فيستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة<sup>(١)</sup> ونتكلم فيها بالإجمال ونحيل التفصيل إلى موضعه المناسب، يقع الكلام فيها في مقامين.

الأول: في صحة السند وحجيته.

الثاني: في دلالتها على ذلك.

أما السند: فصحيح ولا يعتد:

«بما قيل من أن عمر بن حنظلة لم يوثق وهو مجهول وإن يزيد بن خليفة الذي نقل عن

الامام عليه السلام أن عمر بن حنظلة يكذب علينا<sup>(٢)</sup> مجهول وما نقل لا يدل على وثاقة

عمر». (٣)

١- وسائل الشيعة. ج ١٨، ص ٧٥، ح ١

٢- وسائل الشيعة. ج ٣، ص ٩٧، ح ٦

٣- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ١٤٣

لان الرواية قبلها اصحاب الكتب الاربعة واعتمدوا عليها وهذا أحسن من توثيق واحد منهم أو اثنين لعمر بن حنظلة، كما لا يخفى.

وهذا من السيد الخوئي رحمته وغيره عجيب، سيما اذا كان الملاك في حجية الخبر وثوق الصدور الحاصل من وثاقة الراوي وغيرها من القرائن والامارات أو الاعم منها أي يكفي احدهما - وثوق الصدور أو كون الراوي ثقة -.

واما الدلالة: فيستفاد من بعض عبارتها ان الملاك في ترجيح أحد الحكمين الأقربية الى الواقع:

الاولى: ما قال:

«الحكم ما حكم به اعدلها وافقهما وأصدقهما في الحديث».

ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر؛ لان حكم الحاكم بالاعدلية والافقية والاصدية يصير أقرب الى الحق، لانه اذا كان مستندهما في الحكم الرواية المنقولة عن الامام عليه السلام ويستندان اليها فإن الأفقه لا يستند الا الى الرواية التامة سنداً ودلالة وجهة، وكذا الأورع والأعدل والأصدق لا يستند الا الى ما هو الأتم من الجهات الثلاث بدون أي اغماض ولو ضعيفاً؛ اذ لا يتصور التفاضل في هذه المفاهيم الا من هذه الجهة والا العدالة والصدق لا يجري فيها التشكيك؛ لان الانسان اما أن يتعمد الكذب أو لا، فيعلم ان الحكم يرجع بالأقربية وإن نزلت لان هذه الصفات تؤثر في الأقربية قليلاً فتأمل.

الثانية: قوله عليه السلام:

«ينظر إلى ما كان من روايتها عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند اصحابك

فيؤخذ به من حكما ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فإن المجمع عليه

لا ريب فيه وانما الامور ثلاثة...».

الظاهر بقريضة الاستدلال للترجيح بالرواية - عن رسول الله ﷺ القائمة على تثليث الامور - ان المراد بالريب المنفى القطع بالحجية في المشهور والشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية في الشاذ النادر، وأنه مما يردّ حكمه إلى الله ورسوله، وهذا جار في كل حجتين ذاتيتين إحداهما أقرب إلى الواقع؛ لان الدوران في التعيين والتخير من دون احتمال التعيين في المرجوح، والاحتمال الآخر هو الريب في مطابقة الواقع وعدمها.

وفيه: ان الرواية المشهورة فيها إرتياب من جهة الدلالة والجهة وغيرها، فالريب المنفى فيها هو الريب في الصدور أعني لا ريب في صدورها، والشاذة ريب في صدورها وإن كانت أقوى من المشهورة جهة ودلالة.

فهل الريب الموجود في الشاذ يوجب عدم حجيتها سنداً أو لا؟ الظاهر الثاني؛ فان الفرض حجية حكم كل منها مع قطع النظر عن المخالفة بينهما فالريب المنفى هو الريب النسبي أي مطلق عدم المطابقة للواقع، ولو بدرجة واحدة، فينتج الترجيح بالاقربية في جميع الطرق والامارات منها أهل الخبرة.

ولكن يُبعد هذا الاحتمال عدم تأني التثليث؛ لانه على هذا الاحتمال كل من الروايتين مشتبّه يجب الاجتناب عنه و التوقف فيه.

والثالثة: قوله ﷺ:

«ما خالف العامة ففيه الرشاد».

بتقريب ان مفهومه هو ان الموافق للعامة فليس فيه الرشاد، والتقريبان والاحتمالان اللذان تقدّما في العبارة الثانية يأتيان هنا، فافهم.

## والرابعة: قوله:

«ينظر إلى ما هم إليه أميل حكمهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر».

فان توجه الاكثر من الحكم والقضاة الى حكم لا يفيد الاقربية اكثر مما هو يفيد الأعلمية كما هو واضح.

## وأورد على هذا الاستدلال بايرادات متعددة:

منها ما أفاده السيد الخوئي رحمته الله:

«أن فيه اشكال سنداً و دلالة».

أما السند: فقد أجبنا وصححنا الرواية، و قلنا ان الاصحاب قديماً وحديثاً من المشايخ الثلاثة وغيرهم حتى المقدس الاردبيلي الذي كثيراً ما يشكل على الرواية بضعف السند اعتمدوا عليها، و اطبقوا على ولاية الفقيه على الحكم والقضاء، ولا يقل هذا عن توثيق الشيخ أو أي رجالي آخر بل يزيد عليه قطعاً. واما الدلالة: فقال:

«ان الرواية اجنبية عن المقام؛ لان ترجيحه عليه السلام بالافقية وغيرها من الصفات

الواردة في الرواية انما هو في الحكمين، ومن الظاهر ان المرافعات والخصومات لا

مناص من فصلها ولا معنى فيها للحكم بالتخير؛ لاستلزامه بقاء الترافع بحاله، ومعه

كيف يصح التعدي عن فصل الخصومات الذي لا مناص عنه في موارد الترافع إلى

امثال المقام التي لا مانع فيها من الحكم بالتخير، فالرواية كما لا يتعدى عن موردها

الى الروايتين المتعارضتين كذلك لا يمكن التعدي عنه الى الفتوين المتعارضتين

لجواز كون المكلف مخيراً في الموردين.

ويؤكد ما ذكرناه ان الامام عليه السلام قد رجح احدهما بالأورعية والاصدقية أيضاً وهذا كما ترى لا يجري في المقام، للقطع بان الاصدقية أو الاورعية لا تكون مرجحة في الروايتين أو الفتوين المتعارضتين؛ اذ لا أثر للأصدقية في حجية الفتوى بوجه. نعم، ذهب بعضهم الى تقديم الأورع في المجتهدين المتساويين في الفضيلة وبأني عليه الكلام في محله إن شاء الله. والمتحصل ان الأفقية وبقية الاوصاف الواردة في الرواية من مرجحات الحكمين، فهي راجعة الى القضاء واجنبية عن باب الفتوى بالكلية»<sup>(١)</sup>.

فيه أولاً: ان الرواية وان كانت واردة في القضاء أولاً ولكنها ليست في القضاء الاصطلاحي الذي يحكم فيه بالايمان والبيّنات اذ ليس فيه اشارة اليهما اصلاً؛ اذ لا يعقل ارجاع الشيعة في قضائهم الاصطلاحي سواء كان قاضي التحكيم أو غيره الى القاضيين في عرض واحد أو بالترتيب؛ اذ بهذا الشكل لا يرفع الخصومة بوجه. اما قاضي التحكيم فواضح، وأما غيره فالاختيار بيد المدعي، ويجب على الخصم التسليم له ولم نسمع ولم نر من ان يفتى بالجواز بغير هذا، فكيف يرضى المدعي الذي قضى له القاضي الأول بالرجوع إلى غيره؟

و على هذا فمورد الرواية ارجاع الامام الى فتوى الفقيه ولا مانع فيه من الرجوع أولاً الى فقيه من دون ان يكونا راضيين بفتواه وان كان السؤال للعمل وفصل الخصومة بينهما؛ فالرجوع الى فقيهين في عرض واحد أو في الطول

والتراضي، وبعبارة أخرى ارجعها الى نفسه بان يسألا عن نظر الامام عليه السلام بالرجوع الى الفقهاء واحداً كان أو أكثر، فان رجعوا الى فقيه واحد واستفتوه فافتي بشيء ولم يتقنوا وكانوا متمكنين من الرجوع الى الامام عليه السلام يجب عليهم الرجوع الى الآخر فالآخر، حتى يعلموا بذلك أو رجعوا الى الامام عليه السلام كما في ذيل الرواية يقول:

«فارجئه حتى تلق امامك، فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات»<sup>(١)</sup>.

ولا ينافي ذلك قوله عليه السلام:

«فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه»<sup>(٢)</sup>.

اذ حكمه حجة فيما اذا لم يكن متمكناً من الرجوع الى الامام عليه السلام، فعلى هذا يكون مورد الرواية هو الفتويين المتعارضتين فقط لا الحكم الاصطلاحي ولا الرواية المجردة.

و الشاهد على ذلك ان المخاطب في الرواية غير الفقيه وغير الناظر في الاحكام مع ان الخصومة الواقعة بين المجتهدين يجوز لها الرجوع فيها الى مجتهد آخر أو قضاء احدهما للآخر، كما أفتى به الكليني رحمته الله، وفي تعارض الروايتين العامل هو المجتهد على الفرض، فالرواية دالة على المدعى بوجوب الرجوع الى الأعلم. ويتعدى منها الى كل طريقين الى الحق و نرجع الأقرب الى الواقع حصل الاقربيه من صفات الراوي أو من غيرها. ولذا رجح في رواية زرارة بالشهرة فان

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٦، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٢، ح ١٢ و ج ١٨، ص ٩٩، ح ١



موردها الروايتان المتعارضتان.

هذا اذا لم نقل بان المورد الحكومية الاصطلاحية القضاء والا الامر أيضاً سهل؛ اذ لنا التعدي عن المورد بالتعليل الى كل طريق الى الحق والواقع سواء كان التقليد أو الروايتان المتعارضتان بعموم التعليل وحديث عدم فتوى العلماء بترجيح الاصدقية والاورعية ونحوهما من صفات الراوي ضعيف:

أولاً: باننا نقول به وان لم يقل به أحد؛ اذ عدم القول به لا يكشف عن اجماعهم على عدم الترجيح، وعدم القول به ممنوع.

ثانياً: انه لا شبهة في أن هذه الصفات توجب الاقربية في الاحكام ومن الفقرتين المتوسطين يستفاد الترجيح بالاقربية فالتعليل فيها يؤيد التعدي.<sup>(١)</sup>

ثالثاً: لا منع للتعدي الى الفتويين المتعارضتين في هذه الرواية.

رابعاً: حديث خصوصيته في الحكم وعدمها في الفتويين من عدم جواز التخير لا يمنع التعدي بالتعليل، اذ هذا صحيح في باب الغاء الخصوصية لا في باب العلة المنصوصة، ويشهد بالتعدي - الى غير مورد الرواية من الروايتين المتعارضتين - عمل الاصحاب وفهمهم (رضوان الله عليهم اجمعين) وصرح به الشيخ قوله (٢).

وتقديم صفات الرواية فيها من الشهرة ومثلها على صفات الراوي من

١- كما في ذريعة السيد المرتضى قوله : «وان كان بعضهم عنده اعلم من بعض أو أروع وأدين، فقد اختلفوا: فمنهم من جعله مخيراً، ومنهم من اوجب ان يستغنى المقدم في العلم والدين، وهو اولى، لان الثقة هيئنا أقرب وأوكد. و الاصول كلها بذلك شاهدة». (ج ٢، ص ٨٠١، طبع انتشارات دانشگاه تهران).

٢- فرائد الأصول، ج ٢، ص ٧٧٣

الاعدلية والاصدقية فقط عملاً بالمرفوعة غير الصفات التي ذكرت في الرواية من الاورعية والافقية والاعدلية والاصدقية في الحديث فان الاولتين سيما الافقية أقوى في التقريب الى الواقع من شهرة الرواية قطعاً دون الاعدلية والاصدقية فافهم.

ولا يرد عليه ان الشيخ حمل الصفات المذكورة في المقبولة على الاستغراق والاستقلال لا العام المجموعي، لانا نقول: لا دليل على ما اختار الشيخ إلا فرض السائل عدم تفاضلها مطلقاً (لا يفضل واحد منها على الآخر) لان التعبير يجتمع مع كلا الفرضين اذ انتفاء كل الصفات احد مصاديق نفي المجموع وان كان ينتفي باحداها كما وقع في كلام الامام عليه السلام في الفقرة الثالثة وقال:

«ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة»<sup>(١)</sup>.

واما ما استشكل به ثانياً السيد الخوئي رحمه الله من ان الاعلمية المبحوث عنها في المقام انما هي الاعلمية المطلقة لبداهة أن الاعلمية النسبية والاضافية غير كافية في تعيين الرجوع اليه، فان كون شخص اعلم من غيره مع وجود من هو اعلم من كليهما لا يترتب عليه أي اثر في المقام، والافقية التي ذكرت مرجحة في الرواية انما هي الافقية الاضافية لقوله عليه السلام:

«الحكم ما حكم به اعدلها وافقهما».

و معناه ان كون احد الحاكمين أفقه من غيره مرجع في باب القضاء؛ اذ لا

يعتبر في المحاكم العلمية المطلقة، وأين هذا من العلمية في ما نحن فيه، فالاعلمية المرجحة في باب القضاء وتعارض المحاكمين غير العلمية المعتبرة في المقام.

أقول فيه: ان باب القضاء كما اعترف به اخيراً لا يعتبر فيه الاعلمية حتى ممّن هو في البلد فضلاً عن جميع بلاد الاسلام كما عليه السيرة المستمرة في بلاد الاسلام فان الوالي يختار القضاة من بين أفضل رعيته فالأفضل، فالسواد الاعظم وما دونه فيه عدة من القضاة المتفاضلين، وللناس الرجوع الى أي فرد منهم من أول الامر ولو كان في الطبقة السفلى من الأفاضل. ولعل السبب فيه يعود إلى عدم امكان المراجعة لجميع أهل بلد الى الأعلم منهم، علم بالمخالفة بينهم أو لم يعلم، بل الاختيار بيد المدعى والظاهر ان الامام عليه السلام أرجع الشيعة الى الفقهاء من دون رعاية الاعلمية بنفس هذه الجهة. وعلى هذا في صورة التداعي مثلاً اذا رجعا الى فقيهين في عرض واحد أو بالتدريج فحكم كل منهما بخلاف الآخر، فلا بد من مرجح بينهما من الصفات أو المزايا في الرواية المستند اليها، فهل لا يستفاد منها الترجيح في الفتيا بالافقهية بالاولوية ولا اقل بالغاء الخصوصية؟

هذا اذا قلنا بان موضوع الرواية القضاء والحكم الاصطلاحي أو أنّ الموضوع فيه هو الحكم الاصطلاحي ولكن محط الترجيح الرواية المستند اليها في الحكم لا بقية اجزاء القضاء.

ففي الحقيقة يرجع الأمر الى روايتين متعارضتين، كما فهم الاصحاب من المقبولة؛ الا انه عليه السلام يرجع الخصمين بأنفسهما لترجيح الدليل ويرجعهما الى الرجوع بالمرجحات في الحكمين بالافقهية والأصدقية والأورعية والأوثقية ثمّ بالشهره ثمّ بموافقة الكتاب ومخالفة العامة بل الى ميل القضاة الى طرف خاص

فيستفاد منه انه لو كان اعلم من الحكمين موجوداً واستند الى ما كان استند اليه المفضول من الحكمين لرجح سنده من الرواية بالافضلية قطعاً بالغاء الخصوصية أو بالتعليل. وكذا اذا جاز الرجوع الى الأعلم منها وحكم على ما حكم به المفضول من الحكمين. وكذا إذا كان مستند الحكمين غير الرواية بل دليل العقل في المسألة الفرعية وكان الثالث الأعلم منها موجوداً يستند اليه يقدم قوله قطعاً كما هو واضح لا يخفى.

وبالجملة فإنّ الفرض في الرواية هو دوران الامر بين شخصين لا اكثر فافهم وتدبر.

واستشكل السيد المحقق الداماد رحمته في درسه:

«بان التعدي من المقبولة إلى مطلق الأقربية ممنوع ولا يصح لا من جهة الغاء الخصوصية - لما ذكره السيد الخوني - ولا من جهة عموم التعليل، لأنّ التعدي جائز فيها اذا كانت الأقربية بالمقدار الحاصل في الموارد المعلل بها أو بمقدار يفهم من التعليل ولا يمكن التعدي الى مطلق الأقربية ولو بقليل جداً مثلاً اذا كان المسكر المذكور في العلة مسكراً فعلياً فلا يمكن التعدي الى قليل لا يسكر بل ينحصر المورد المعلل بخمر يكون مسكراً فعلياً».

أقول فيه: ان هذا صحيح اذا لم يكن الموجود في المرجع الاول والاخير قليلاً جداً فإنّ الأصدقية والأوثقية والأورعية المطلقة في درجتها الاخيرة مؤثرة قليلاً فالغاء الخصوصية لا اشكال فيه. وكذا يميل القضاة والحكام إلى أحد الشقين كما لا يخفى.

واما التعليل فقد قرّبنا ان المراد بالتعليل في الفقرة الأولى والثالثة ان الريب

المنفي في المشهور والمخالف للعامة ليس إلا الشك في الحجية بمعنى انه اذا دار الأمر بين ذي مزية وغير ذي مزية نعلم بحجية ذي المزية ونشك في حجية فاقد المزية، ولو كانت المزية قليلة جداً فيدخل الأول في بين الرشد والثاني في الامر المشكل الذي يجب ان يرد حكمه الى الله ويتوقف فيه ويجتنب عنه و يعمل معه معاملة بين الغي. وهذا يجري في جميع الموارد وإن لم نقل بهذا المعنى بل قلنا ان المنفي عنه الريب صدور الرواية من المعصوم عليه السلام وإن كان فيه ارباب من جهة أو جهات أخرى.

وكذا في مخالف العامة فيجوز أيضاً التعدي فيما كان كذلك، مثلاً اذا كانت الرواية المشهورة مخالفة للكتاب وموافقة للعامة ومنقولة بتوسط غير الضابط أو قليل الضبط وكانت الرواية الغير المشهورة منقولة بنقل أفضل الشقات ومخالفة للعامة وموافقة للكتاب كانت للمشهورة، أي درجة من القرب الى الواقع. ومعلوم انه قليل جداً فالتعليل ظاهرٌ وشامل للاقربى القليلة أيضاً فيرجح بها قطعاً والأمر سهل.

واستشكل السيد الخوئي في الرابع من ادلة وجوب تقليد الأعلم اعني الاقربى بان:

«المراد بالاقربى ان كان هو الاقربى الطبيعية والاقتضائية بمعنى ان الأعلم من شأنه ان تكون فتواه اقرب الى الواقع من فتوى غيره فالصغرى صحيحة والأمر كما ادعى الا أنه لا كبرى تنطبق على تلك الصغرى حيث ان الاقربى الطبيعية لم تجعل ملاكاً للتقليد ولا لوجوبه.

وان اريد بالاقربى الاقربى الفعلية... اذ لا يمكن ان يقال ان فتيا الاعلم اقرب الى الواقع مطلقاً كيف وقد يكون فتوى غير الاعلم موافقة للمشهور وفتيا الاساطين و

المحققين كشيخنا الانصارى و صاحب الجواهر و غيرها ممن هو اعلم من الحسى  
بمراتب و مع كون فتوى الاعلم على خلاف المشهور كيف تكون اقرب الى الواقع من  
فتوى غير الاعلم؟!

فان الصغرى غير مسلمة؛ اذ مطابقة فتوى غير الأعلم للاساطين والمحققين أو  
المشهور تمنع الأقربة الفعلية، وعلى فرض النزل لا دليل على كونها مرجحة؛ اذ لا  
دليل على كون ملاك التقليد الاقربة الى الواقع، اذ العناوين المأخوذة في لسان الأدلة  
كعنوان العالم والفقير صادقة على كل من الأعلم وغير الأعلم وهما في ذلك سواء لا  
يختلفان. وهذا يكفى في الحكم بجواز تقليدهما.

و على الجملة فالأقربة كما انها ليست مرجحة في الروايتين المتعارضتين - و من هنا  
قد تعارض الصحيحة مع الموثقة، ولا في البيئتين المتنافيتين لوضوح ان إحداها لا  
تتقدم على الأخرى بمجرد كونها أقرب الى الواقع، كما اذا كانت أوثق من الأخرى، مع  
ان حجية الطرق والامارات من باب الطريقة الى الواقع - فكذلك الحال في الفتوين  
المتعارضتين كما عرفت»<sup>(١)</sup>.

أقول: وفيه كما تقدم ان الملاك الاقربة العقلية النوعية لا الشخصية فيحصل  
لنوع في هذه الموارد الظن الاقوى بمطابقة فتوى الأعلم للواقع من غير الأعلم،  
والمورد المذكورة أيضاً كذلك.

بل لا يبعد ان يقال بحصول الظن الاقوى الشخصي إذا أفتى الحسى الأعلم  
بخلاف المشهور والاساطين مع انا نلتزم حينئذ بوجوب العمل بفتوى غير الأعلم

المؤيد بالمشهور والاساطين ولا ضير فيه؛ كما اذا تعارضت فتوى الأعلام مع جماعة من العلماء المفضولين. واما ما أفاد عليه السلام :

«من عدم الترجيح في الروايتين المتعارضتين كما في البيئتين».

فملتزم به في تعارض الصحيحة مع الموثقة اعنى رواية المؤمن المزكى بالعدلين أو عدل واحد مع غير المؤمن الموثق اذا كان ما يحصل من الأول من الأقربية أكثر مما يحصل للثاني وكذا البيئتين كما هو واضح.

ومنها خبر البصري:

«كان علي عليه السلام إذا أتاه رجلان يختصمان بشهود عدلهم سواء وعددهم أقرع بينهم على أيهما تصير اليمين»<sup>(١)</sup>.

ومنها موثقة سماعة:

«ان رجلين إختصما إلى علي عليه السلام في دابة فزعم كل واحد منهما انها نتجت على مذوده، واقام كل واحد منهما بيئته سواء في العدد فاقرع بينهما»<sup>(٢)</sup>.

ومنها الرضوي:

«فإن أحق المدعين من عدل شاهدا، فإن استوى الشهود في العدالة، فأكثرهم شهوداً يحلف بالله ويدفع إليه الشيء»<sup>(٣)</sup>.

ومنها عن أبي عبد الله عليه السلام :

«في رجل كانت له امرأة فجاء رجل بشهود أن هذه المرأة امرأة فلان، وجاء آخران

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٨٢، ح ٥

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٨٥، ح ١٢

٣- فقه الرضا، ص ٢٦٢

فشهدا أنها امرأة فلان، فاعتدل الشهود وعدلوا فقال: يقرع بينهم»<sup>(١)</sup>.

ومنها خبر السكوني عن الصادق عليه السلام قال:

«قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجلين إدعيا بقلعة فأقام أحدهما شاهدين، والآخر خمسة فقضى لصاحب الشهود الخمسة خمسة أسهم ولصاحب الشاهدين سهمين»<sup>(٢)</sup>.

وذكر بعض مشايخنا المحققين<sup>(٣)</sup> وجهاً آخر لوجوب تقليد الأعلام وهو أن الأعلام عالم وغير الأعلام جاهل بالنسبة إليه لوجود مزايا في الأعلام من اعرفيته بالقواعد وحسن سليقته في تطبيق الكبريات على صغرياتها بخلاف غير الأعلام، فاستنباط الأعلام عن مبادئ تحصيله صحيح دون غير الأعلام؛ فإن الاستنباط فيه باطل وغلط؛ إذ ليس المراد من العلمية وجود العلم في كليهما واشديته في الأعلام مثل السواد والبياض والشجاعة؛ إذ الفرض أن كليهما عالم بالحكم على حد سواء، وليس العلم هنا مثل معرفة الله ذا مراتب مثل علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين. ورد عليه السيد الخوئي رحمه الله:

«بمع كون غير الأعلام جاهلاً وفاقداً لملاك التقليد، بل هما عالمان على حد سواء، واجدان لملاك التقليد، و صرف وجود المزايا من حسن السليقة وتطبيق الكبريات على صغرياتها لا يجعل استنباط الأعلام أقرب الى الواقع وأشد علماً كما قزره الموجه المحقق، ولذا لا يجوز لغير الأعلام تقليد الأعلام، ويجوز عند عروض موانع التقليد من

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٨٤، ح ٨

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٨٥، ح ١٠

٣- أي المحقق النانقي.



الموت والفسق ونحوهما تقليده، أي المفضل»<sup>(١)</sup>.

وما أورد عليه من منع الصغرى صحيح كاملاً وإن كان التسوية بينهما في ملاك التقليد محلّ تأمل بل منع كما تقدّم؛ إذ المحاصل لهما غالباً الظن بالحكم أما ظناً خاصاً واما ظناً مطلقاً فظن الأعلّم أقوى.

ويتصور في الظنّ الشدّة والضعف وعلى فرض حصول العلم لهما يمكن ان يقال: بأقوائية علم الأعلّم وأشدّيته، ولكن الاشكال في انّ المعتبر حالة المقلّد - بالكسر - أو المقلّد - بالفتح - فان الظاهر الاول؛ لان فتوى الأعلّم والمفضل بالنسبة اليه طريقان الى الواقع، فهو الذي يعلم أو يظن باقربية قول الأعلّم الى الواقع، فان كان الناظر في دليل التقليد نفس العامي فيحسب أن أمره في احراز امتثال الاحكام المنجزة يدور بين العمل بفتوى الأعلّم وغيره فيحكم عقله بأن فتوى الأعلّم مقطوعة الحجّة وفتوى غير الأعلّم مشكوكة مساوقة للقطع بعدم الحجّة، وان كنا نحن الناظرون في دليله فنقول: قول الأعلّم أقرب الى الواقع صغرى، والأخذ بالأقرب متعيّن عقلاً وشرعاً كما قررناه سابقاً.

**ادلة عدم وجوب تقليد الاعلم:**

واستدل عليه بوجوه:

الاول: الاخبار الآمرة بالرجوع الى يونس بن عبد الرحمن أو زكريا بن آدم

وأما لها مع ان الغالب بين اصحابهم الذين ارجعوا الناس الى السؤال عنهم في الاخبار المتقدمة هو المخالفة في الفتوى لندرة التوافق بين جمع كثير مع العلم العادي باختلافهم أيضاً في الفضيلة؛ لعدم احتمال تساوى الجميع في العلمية والفقاهة.

وهذه قرينة قطعية على ان الأدلة المتقدمة مطلقة وان فتوى غير الأعلم كفتوى الأعلم في الحجية والاعتبار وان كانت بينهما مخالفة، ففرض الموافقة والعلم بها بطريق اولى داخل في الاطلاق؛ واذا قيس المرجوع اليهم كان الامام بالنسبة اليهم اعلم قطعاً وان كانت المخالفة بين الامام عليه السلام وبينهم غير معلومة. وهذا يصير نقضاً لما اخترناه من وجوب الرجوع الى الأعلم في صورة الموافقة مع انهم اجازوا الرجوع اليهم.

هذا ما يمكن ان يقال في تقريب الدليل الأول على عدم وجوب تقليد الأعلم. أقول فيه: ان من يقول بوجوب تقليد الأعلم يشترط التمكن منه في صورة الموافقة والمخالفة وعدم العسر والخرج وعدم وجوب الاحتياط، فاذا لم يصل الى الامام عليه السلام في كل وقت وزمان مع احتياجه الى معرفة معالم دينه فلا يمكن له تحصيل العلم بالسؤال عن حجة الله عليه السلام، أو لم يكن في بلده إلا عالم واحد فقيه أو كان غيره وهو اعلم منه ولكن كان الرجوع اليه حرجياً وعسراً علم بالمخالفة أو لم يعلم، او كان في أقطار العالم الاسلامي علماء كثيرون كلهم اعلم ممن هو في بلده وهو يعلم بذلك وبمخالفتهم في الفتيا اجمالاً أو تفصيلاً في مسألة أو مسألتين مبتلى بهما، ولكن كان الوصول اليه والحصول على فتاواهم المشكلة اشكل من الاحتياط والحصول على رأى الامام عليه السلام.

والشاهد على ذلك: ان جل موارد الروايات بل كلها فرض عدم الوصول الى الامام عليه السلام والحصول على رأيه أو كون السائل مجتهداً مثل شعيب العفرقوفي وعبد العزيز المهدي والحسن بن علي بن يقطين وارجاعهم الى مثل زرارة ومحمد بن مسلم الثقي وأبي بصير الاسدي ويونس بن عبد الرحمان والى كل مسن في حجتهم وكل كثير القدم في امرهم<sup>(١)</sup>.

وبعبارة اخرى: موارد خارجة عن مسألة التقليد بل رجوع الفقيه الى رواية الاحاديث وحملة الروايات فيسألهم ويحصل على اصل ويجهد نفسه في استخراج حكم فرعه والا كان تقليد المجتهد عن غيره حراماً اذا كان قادراً على الاستنباط كما عن البعض.

فتحصل ان الدليل الاول غير تام، بل انه يدل على مدعانا، اعني الاستناد في التقليد الى من يكون قوله حجة؛ اذ الظاهر من الارجاع الى المذكورين حجية قولهم بدلاً عن الامام عليه السلام فيجب الاستناد اليهم ولا يكتفى في المعذرية تطابق عملهم مع فتاواهم وان لم يستند اليهم، فافهم و تدبر.

ويمكن ان يجاب أيضاً: بكون المرجوع اليهم غير الأعلم في البلد الذي كان يسكنه؛ اذ بعد ما كان وجوب تقليد الأعلم مرتكزاً في اذهان السائلين والامام المسؤول عنه يؤيده.

فعني قوله: ما يمنعك عن محمد بن مسلم أو عليك بالاسدي يعني أبا بصير أو خذ عن يونس بن عبد الرحمان، أنهم اعلم ممن تقدر على الوصول اليهم مثل ما اذا

استفتى عامي عن المفتي الذي يقلده ممن آخذ المسائل التي احتاج اليها وتفتي انت بالاحتياط فيها مع علمه بانه يعتقد وجوب الرجوع فيها الى الأعلم بعده فيقول: فلان، فهو يفهم من قوله فلان انه أعلم وثقة ومجتهد وواجد لجميع شرائط الافتاء كما ترى انه عليه السلام لم يذكر سائر شرائط الافتاء من الاجتهاد والعدالة وغيرهما ولم يتمسك احد بهذه الروايات على جواز تقليد الفاسق أو غير المجتهد.

ويجاب عن رواية الكشي ورواية علي بن سويد بأنه عليه السلام ارجعه الى مواليه من مجتهدى الشيعة وحذره من غير الشيعة أو من هو حديث التشيع والحب وقليل القدم في أمرهم، فان الرواية الاولى هكذا:  
عن احمد بن حاتم بن ماهويه قال:

« كتبت اليه يعني ابا الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن آخذ معالم ديني وكتب اخوه أيضاً بذلك، فكتب اليهما: فهمت ما ذكرتما فاصمدا في دينكما على كل مسن في حنبا، وكل كثير القدم في امرنا، فانهما كافوكما ان شاء الله تعالى». (١)

وفي رواية علي بن سويد قال:

« كتب إلي ابا الحسن عليه السلام وهو في السجن واتما ما ذكرت يا علي ممن تأخذ معالم دينك، لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا». (٢)

فالامام عليه السلام في مقام رد السائل عن الرجوع الى غير الشيعة أو احداث الشيعة أو حديثي عهد بالتشيع، وليس في مقام بيان جميع شرائط الافتاء، فترى في

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١١٠، ح ٤٥

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٩، ح ٤٢

بعض الرواية انه عليه السلام ارجعه الى فقيه البلد<sup>(١)</sup> حتى يستفتيه فيعمل بخلافه، وتدل الرواية على ضيق الخناق في باب التقليد حتى يجوز له الرجوع الى فقهاء العامة، مضافاً الى انه لا يقول احد بان هذا مطلق ويجب دائماً التوصل الى هذه الحيلة.

ويجاب عن رواية معاذ بن مسلم<sup>(٢)</sup>:

أولاً: بأنه لعله كان أعلم في زمان تأييد الامام عليه السلام عمله.

ثانياً: بان فتاواه في نظر الامام صائبة لقربه من الامام عليه السلام.

ثالثاً: بانه لا مانع من افتاء غير الأعلام مقدمة لحصول علم المقلد أو تأييد ما يعلم من غيره بفتوى غير الأعلام بعد ما كان المرتكز في اذهانهم الرجوع الى الأعلام.

ويجاب أيضاً: بضعف سند اكثر الروايات كما لا يخفى على الخبير بعلم

الرجال.

وأما ما أجاب به السيد الخوئي رحمته الله بان الروايات واردة في فرض المخالفة

بالاطلاق لا النص فالتمسك بها التمسك بالاطلاق وسرده؛ لانا نمنع كون العلم

بالمخالفة كثيراً بحيث يكون هو الفرد الغالب فيصير كالنص فضعيف؛ اذ العلم

التفصيلي بالمخالفة ليس بغالب بحيث يكون هو الفرد الغالب، واما العلم الاجمالي

بالمخالفة فغالب وموجود قطعاً فيعود المحذور والنقض، فافهم وتدبر.

واما المطلقات من الآيات والروايات فكثيرة واستدل باطلاقها على جواز

تقليد المفضول.

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٦، ح ٢٧، ٢٨، ٣٠؛ ص ١٠٧، ح ٢٢ و ٢٤

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٨، ح ٣٦

أقول فيه: ان بعضها غير مرتبطة بباب التقليد وبعضها ليست بصدد البيان عن تمام الموضوع وشرائطه، والثالثة لا يمكن ارادة الاطلاق منها لما نحن فيه. اما الاولى: فأيتا نفر والسؤال: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون﴾<sup>(١)</sup>.

والحق ان الآية ليست بصدد بيان حجّة قول الفقيه وان لم يوجب علم العامي بذلك بل بصدد اثبات كون التفقه واجباً ولا عذر للمسلمين في تركه ولو للجهاد وسائر الامور الدنيويّة، وان على المسلمين بعث جماعة من كل صقع الى مدينة الرسول والمحوزات العلمية ليتفقهوا في الدين وليبينوا لهم معارف دينهم، فيعلموا بذلك ويتحذروا وليبينوا لهم الاحكام الفرعية فيعلموا بذلك ويعملوا بها. واما مجرد اخبارهم في الاصول مثل الامامة فيكفي في لزوم التحذر أو يجب ان يحصل لهم العلم بالسؤال والتحقيق وكسب قرائن آخر على صدقهم فسكوت عنه

وكذلك الامر في الفروع هل يجب العمل بقول واحد ولو لم يكن جامعاً للشرائط الاخر أو كان غير اعلم أو كان بعد باق على جهله أو شكّه؟ فلا. وعلى هذا الآية لصدد لزوم تأسيس المحوزات العلمية الكبيرة والصغيرة. وأما آية السؤال عن اهل الذكر: ﴿فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون﴾<sup>(٢)</sup>.

١. التوبة: ١٢٢.

٢. النحل: ٤٣: الأنبياء: ٧.

فاستدل بها على جواز تقليد المفضول بالاطلاق؛ اذ السؤال مقدمة للعلم والعلم مقدمة للعمل، فالظن المحاصل عن السؤال عن كل من يصدق عليه اهل الذكر حجة.

أقول فيه: ان استفادة حجّة قول اهل الخبرة من الآية الشريفة موقوفة على عدم الفائدة من السؤال إلا للعمل وحجّة قوله، وأما اذا كان له فائدة اخرى مثل تأييد قول القائل الذي يدعى صحة ادعائه أو ايجاد شك له حتى يبحث ويفحص عن القرائن الاخرى فلا تدل على الحجّة التعبدية هذا.

والتمسك بالاطلاق موقوف على كون الآية بصدد بيان تمام موضوع الحكم اجزائه وشرائطه فهو ممنوع بتاتاً.

وأما الأخبار الآمرة بالرجوع الى الفقهاء: مثل الرواية المعروفة عن تفسير العسكري<sup>(١)</sup> والتوقيع<sup>(٢)</sup> و صدر مقبولة عمر بن حنظلة<sup>(٣)</sup>.

فع الغضّ عما فيها من الاشكالات يرد عليها: ان الروايات بصدد بيان جواز اصل التقليد وان الرواة لاحاديثهم نوابيهم عليهم السلام في جميع الجهات كما لا يبعد؛ أو في خصوص التقليد، واما الشرائط والخصوصيات المعتبرة فمسكوت عنها، وهذا رواية التفسير بعد ذم التقليد لعلماء اليهود والنصارى لفسقهم يجوز رجوع عوام الشيعة الى فقهاءهم الواجدين للصفات الاربعة. واما كفاية الصفات الاربعة أو عدم كفايتها فلا.

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٤، ح ٢٠

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠١، ح ٩

٣- وسائل - روضة، ج ١٨، ص ٩٨، ح ١

وكذا صدر المقبولة؛ اذ لو كان يستفاد من الصدر اطلاق لما توقف ولما سأل عن الحيلة في صورة المخالفة ولما ارجعه في صورة تساوى المزايى الى لقاء الامام والسؤال عنه.

وكذا رواية احمد بن اسحق كما لا يخفى، وعلى فرض الاطلاق وكونه بصدد بيان تمام موضوع الحكم فنقول ان شمول الاطلاق لكلا المتعارضين ممنوع وغير معقول.

اما رواية التفسير للامام العسكري عليه السلام فضعيف سندها واما دلالتها فليست هي في مقام البيان الا الفرق بين عوام الشيعة وعوام اليهود؛ واما من حيث سائر الشرائط فلا.

وأجاب الامام الخميني رحمته الله عنها بعد ضعف سندها:

«بان الرواية في اصول الدين مثل النبوة والامامة فلا يمكن اخراج موردها. والالتزام بالتقليد في الاصول غير ممكن وغير جائز فيرد علمها الى اهله او توجه بتوجيه آخر»<sup>(١)</sup>.

وفيه: ان التقليد في الاصول مثل النبوة والامامة جائز سيما اذا لم يتمكن من العلم وكان الالتزام القلبي الظني ممكناً وتترتب عليها آثارها في العمل. فاذا ظن بنبوة محمد صلى الله عليه وآله بنى عليها وعمل بما امر ونهى سيما اذا كان العامي يعتمد على ما في كتابه وعند علمائه من العلامات والامارات، مع انه اعترف بانه يستفاد من الرواية ان التقليد كان في زمان صدور الرواية شائعاً بين عوام الشيعة، فيفهم ان



الراوي كان لا يفرق بين التقليد في الاصول الشائع بين اليهود وبين التقليد في الفروع الشائع بين عوامنا وان الامام عليه السلام قبل عدم الفرق بينهما أو ان الشائع بين اهل ملتين كان التقليد فيهما جميعاً.

وأما إطلاق مقبولة عمر بن حنظلة فممنوع؛ اذ لو كان يفهم من الصدر جواز تقليد المفضول في صورة العلم بالتفاضل والمخالفة، يعنى التخيير بينها لما سأل الراوي عن حكم هذه الصورة ولما اجاب الامام عليه السلام بالارجاء حتى لقاء الامام عليه السلام ورفع الشبهة. فيعلم من هذا ان الحكم مختص بصورة الوحدة أو التعدد مع توافق الحكمين، والشاهد على الاختصاص بصورة الوحدة تعبيره عليه السلام بالمفرد «فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله» كان السؤال عن القاضي أو مرجع التقليد.

ولقد أجاب الامام الخميني رحمته الله :

«بان الرواية في مورد القضاء والحكومة التي لا يمكن فيها المصالحة ولا الاحتياط

بخلاف باب التقليد، فالقاء الخصوصية أو تنقيح المناط ممنوع»<sup>(١)</sup>.

وفيه: كما مرّ منّا آنفاً ان الرواية واردة في مورد التقليد لا القضاء كما فهمه الراوي فان وحدة القاضي ممّا يعتبر في باب القضاء بلا شبهة ولذا اختار العلماء ان اختيار القاضي بيد المدعي، وفي صورة الترافع يتعين بالقرعة، واختلاف الحكمين فيما استندا الى الرواية دليل على هذا، ويستفاد ما يستفاد من الترجيح بالمرجحات في باب الفتوى بالرواية والقضاء والتقليد من دون أي فرق بينها.

واما التوقيع: فإنها بعد الغض عن ضعف سندها ان الظاهر كونها بصدد بيان ان المرجع في زمان الغيبة رواية احاديثهم فانهم حجة ولي الله الأعظم (روحي وأرواح العالمين له الفداء) وليست بصدد بيان شرائط المرجع.

والحق: ان الرواية بصدد بيان كون رواية الاحاديث في زمان الغيبة قائمين مقام الامام عليه السلام في الحكومة والولاية والقضاء والفتوى وقبول رواياتهم من ناحية العلماء، في الاستناد اليهم خلافاً لما أفاد سيّدنا ومولانا الامام الخميني رحمته الله فتدبر.

فانقدح عدم اطلاق الآيات والروايات حتى يتمسك بها لجواز تقليد المفضول وان لا مقتضى للاطلاق، وعلى فرض تمامية المقتضى، المانع موجود.

وبيانه حتى يشمل صورة العلم بالموافقة والتفاضل: ان ادلة حجية قول الغير بمناط الطريقة متكفلة لبيان ما يمكن ان يكون معذراً بالاستناد اليها في مقام العمل تعيينياً، فيجب الاستناد الى الحجة تعييناً، سواء كان قول الأعلّم أو المفضول. فاذا اتفقا في وجوب صلاة الجمعة مثلاً وكان الواقع منجزاً بالعلم الاجمالي وحتى البدوي، - كما حققه سيّدنا الاستاذ المحقق الداماد رحمته الله - فيجب الاستناد الى الحجة فيه دون غيره، فلا يمكن شمول الرواية لفتويين متوافقتين أو متخالفتين في صورة التفاضل أو التساوي فان الفتويين غير قابلتين للاستناد اليها يقيناً والحسبية التخيرية ليست مدلول الدليل حتى يعرض كليهما والفرد المردد ليس فرداً للعام حتى يلزم من تعلق الحجية التعيينية بالفرد المردد، التخير العقلي، فيختص المورد بصورة وحدة المقلد من دون العلم بفتوى غيره، وان علم اجمالاً بالمخالفة بين العلماء.

وأجاب عن هذا السيّد الخوئي :

«بان الممنوع شمول الادلة للفتويين المتعارضتين، واما المتوافقتين فلا اشكال؛ اذ

فتوى طبعي العالم والفقير يصير حجة وفتوى»<sup>(١)</sup>.

وقد يجاب عن الاطلاق في صورة التوافق بان قيام المنجز على المنجز غير جازٍ وظاهر الامر المحجية الفعلية، و حيث لا تقدم بينهما واستوت النسبة فلا يشمل دليل المحجية لواحد منهما.

و يمكن ان يجاب عنه: بان قيام المنجز على المنجز لا محذور فيه؛ اذ يتقوى الطريق بالطريق فتتأكد المحجية.

وقد يقال: بان وجوب تقليد الأعلام في صورة التوافق لا ثمة عملية فيه الا على القول بلزوم الاستناد وعدم اتصاف المحجج بالمحجية بوجودها الخارجي وانما تكون حجيته مقيدة بما اذا استند المكلف اليها في مقام العمل.

واشكل على الدليل بأمرين:

الأول: ان المحجية في المحجج بمعنى المنجزية لا تدور مدار الاستناد بل هي تابعة لكون التكليف بحيث لو فحص عنه لظفر به فقبل قيام المحجة والظفر بها لو كان التكليف منجزاً لصحت العقوبة عليه، فلا يتوقف على الظفر بالمحجة فضلاً عن الاستناد اليها.

واما المعذرية فقيام المحجة بوجودها الخارجي والعلم به معذر ولو لم يستند اليها، اما بناء على الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي بسقوط الواقع عن الفعلية فواضح، و اما بناء على سائر المباني فلاّنه لا يطلب المحجة الا لتطبيق العمل عليها

من دون زيادة شيء آخر، كالاستناد اليها أو غيره، والمفروض ان قول الأعلام لا يطلب الا ما يطلب قول غير الأعلام من اتيان صلاة الجمعة مثلاً كما لا يخفى.

الثاني: انه اذا كان اتصاف الحجة بالحجية متوقفاً على الاستناد اليها لدار؛ اذ الاستناد يتوقف على حجيتها فعلاً كما هو واضح.

الثاني: - من الوجوه التي اقيمت على عدم وجوب تقليد الأعلام - ان تقليد الأعلام عسراً وحرماً، في تشخيص مفهوم الأعلام وفي تمييز مصاديقه وفي وجوب تعلم آرائه وفتاويه وهذا فيه حرج على اهل البلاد فضلاً عن سكنة القرى والبوادي فالإقتصار على تقليد الأعلام فيه حرج عظيم، وهو مرفوع في الشريعة المقدسة سيما اذا قلنا بجواز التبعية في التقليد بأن يقلد واحداً في مسألة ويقلد الآخر في مسألة اخرى فلا يتقيد بتقليد فرد خاص من العلماء كما لا يخفى.

أقول فيه انه: لا حرج في أي مرحلة منه.

اما المرحلة الاولى: اعنى مفهوم الأعلام، اذ تشخيص المفهوم من الشبهة الحكمية هو وظيفة المجتهد الأعلام الجامع لجميع الاحتمالات، اذ الحاكم بوجوب تقليد الأعلام في تلك المسألة هو العقل فيجب الأخذ بالقدر المتيقن وتقليده في مفهوم التقليد أيضاً، ولا عبرة بتشخيص المقلد نفسه. واما تمييز المصاديق فلا يعتبر المباشرة فيه بل هو مثل سائر الموضوعات والفنون، فان تشخيص الأعلام في الطب والهندسة والفيزيولوجيا سهل جداً لأهله كما لا يخفى.

نعم: تمييز بعض مراتبه مشكل ولذا يقع فيه الاختلاف كثيراً فيعمل فيه بالمعايير والضوابط المخصوصة. وفي صورة التساوي أو عدم العلم باعلمية احدهم والعلم الاجمالي بوجوده فيهم سنبين حكمه، ويجب التوجه الى مفهوم الأعلمية عند

الشهود حتى لا يختلط الأمر.

واما المرحلة الثانية: أي تعلّم فتاواه وآراءه فلا حرج فيه ولا عسر بعد تمييزه مصداقاً سيّياً في زماننا هذا؛ اذ من عرف بالأعلمية وشهد اهل الخبرة بها فإنه يطبع رسالته كثيراً ويتعلم اهل العلم والفضل جميعاً آراءه، وإن كانوا منتشرين في البلاد ويستفتى منه بالكتابة والتلغراف والتلفن والبريد وأمثالها. ولعل هذه الامور كلها أو بعضها تنتفي على فرض عدم وجوب تقليد الأعلام، وعدم كونه شاخصاً كما لا يخفى.

وأما ما أفاده السيّد الخوئي رحمته في الجواب:

«من ان القول بوجوب تقليد الأعلام في صورة المخالفة فقط يسهل الخطب، اذ للمقلد

الرجوع الى اول مجتهد يعرفه لعدم تحقق صورة الوجوب اذ لا يعلم الافتوى الاول»<sup>(١)</sup>.

غير صحيح؛ لأنّ وجوب الفحص عن الأعلام وعن المخالفة او العلم بالمخالفة لا يختص بالعلم التفصيلي بل يشمل العلم الاجمالي في المسائل المبتلى بها، وعلى فرض الاختصاص حيث ان الشبهة حكمية يجب الفحص عن الأعلمية وتحقق المخالفة بينهما أو بينهم فالخرج بحاله فافهم وتأمل.

ويلزم الرجوع الى الأعلام في مسألة وجوب تقليد الأعلام على الاقل فان افق بوجوبه مطلقاً أو في بعض الصور الاخرى عاد المحذور.

اللهم الا ان يقال: إنّ بحثنا هذا بالنسبة الى ما بعد هذه المسألة.

الثالث: - من الوجوه التي اقيمت على عدم وجوب تقليد الأعلام - سيرة

المتشرعة؛ حيث جرت سيرتهم على رجوعهم فيما يبتلون به من المسائل الى شخص عالم بحكمها من غير ان يفحصوا عن الأعلم بتلك المسألة فلو كان تقليد الأعلم واجباً عندهم لوجب عليهم الفحص عن وجوده.

وفيه: ان ذلك ممنوع في زماننا ومشكوك في الزمان السابق ومعلوم على حسب التاريخ ان في كل زمان كان الشيعة يرجعون الى الأعلم ولذا نرى تراجم فقهاءنا مقصورة على عدة خاصة كانت لهم نبوغ أو قوة فهم واستعداد.

ونرى ابن ادريس يطعن في العلماء الذين جاءوا بعد الشيخ الطوسي عليه السلام انهم مقلدة الشيخ ولا يطعن على الشيخ بكونه ليس بأعلم منهم بل يصدق انه كان نابغة جامعاً للعلم والعمل وكان ينبغي لهم ان يجتهدوا ولا يقلدوه وان كان أعلم منهم.

مع انه يستفاد من الذريعة للسيد المرتضى والعدة للشيخ والمقنعة للمفيد وسائر كتب القدماء ان تقليد الأعلم كان واجباً مسلماً عندهم فكيف تستقر سيرة المتشرعة وكيف يعلم ان سيرتهم استقرت على عدمه، كما في زماننا هذا فانهم بدون ان يتفطنوا لصورة العلم بالمخالفة أو احتمال المخالفة كانوا يبحثون عن الأعلم للتقليد ولا اقل من عدم العلم بذلك.

وأما ما أفاده السيد الخوئي:

«من انه ان اريد بذلك صورة عدم العلم بالمخالفة بين فتوى الاعلم و فتوى غير

الاعلم فلا يبعد دعوى قيام السيرة فيها على عدم الفحص عن الاعلم»<sup>(١)</sup>.

فباطل اذ كانوا يفحصون عن الأعلم مطلقاً من دون التوجه الى المخالفة

والموافقة في المولرد المبثلى بها فافهم. وان كان المراد من المتشرعة الموجودون في زمان الائمة عليهم السلام، فيرجع الى الوجه الرابع.

الرابع: - من الوجوه التى اقيمت على عدم وجوب تقليد الاعلم - وهو ان الائمة عليهم السلام قد ارجعوا جماعة من العوام الى اشخاص معينين من اصحابهم كيونس بن عبدالرحمان ومحمد بن مسلم وغيرهما، مع انهم عليهم السلام موجودون بين الناس، فاذا كانت فتاوى هؤلاء معتبرة مع وجود نفس الامام عليه السلام كانت فتاواهم حجة عند وجود الأعلم بطريق اولى، فان الأعلم لا يزيد عن نفس الامام عليه السلام.

أقول فيه: انهم عليهم السلام كانوا يراجعونهم اليهم بعد ما قيد السائلون بقولهم: لست أصل اليك في كل وقت او أنى في شقة بعيدة او كان الظالمون حائلين بينهم وبين شيعتهم ما نعين عن الاستضاءة بانوارهم عليهم السلام <sup>(١)</sup> وكانت الشيعة أيضاً لا تكتفى بدون الامام اذا تمكن من مراجعة الامام عليه السلام.

والشاهد على ذلك أنهم بعد وفاة الامام عليه السلام كانوا يبحثون عن الامام الحى وكان أعظم حوائجهم الاخذ عنهم فيما يبتلون به من المسائل، والا لكان لهم الاكتفاء بفقهاء اصحابنا حتى يعلموا بوجود الامام الحى أو فقهاء العامة اذا كانوا موثوقين بفقهم ودينهم حتى يتبين لهم الحق، ولا فرق بين العلم بالمخالفة واحتمالها.

والظاهر ان الرجوع اليهم لم يكن من التقليد الاصطلاحي؛ اذ التقليد مختص بصورة الظن وعدم العلم بالواقع، والمفروض ان الشيعة كانت تعلم بمطابقة فتاوى

الامام عليه السلام مع الواقع، وفي هذا الحال مع التمكن وعدم الحرج والعسر وانتفاء سائر الاعذار لا يكتفى احد بالظن الحاصل من قول الغير المعصوم قطعاً، فقياس الأعلام على الامام مع الفارق، فلا اولوية فينحصر الحال فيما اذا كان الرجوع الى الامام عليه السلام غير ممكن.

نعم: ان كان الارجاع الى الاشخاص مع وجود الامام في حال التمكن من الارجاع الى نفسه الشريفة كانت الاولوية ثابتة؛ اذ الارجاع الى الظن مع التمكن من الظن الاقوى اولى من الارجاع الى الظن مع التمكن من العلم. فانقدح بذلك بطلان جواب السيد الخوئي على ما في التنقيح:

«من أنهم عليهم السلام أرجعوه الى الاشخاص في صورة عدم العلم بالمخالفة»<sup>(١)</sup>.

اذ قلّ ما يتفق عدم العلم بالمخالفة اجمالاً، فالجواب الصحيح ما قلنا فتدبر. تذكر: الظاهر ان الاجتهاد في زمن المعصومين عليهم السلام بل الى زمان الشيخ بمعناه عند الشيعة والسنة غير معمول به كثيراً، بل المرجع في التقليد كان ممن يعرف فتوى المعصوم عليه السلام وينقل في مقام الافتاء ما سمعه من الامام عليه السلام مع فهم المعنى الذي اراده عليه السلام من دون ان يفحص عن مقيدته ومخصصه وناسخه ومنسوخه، و من دون ان يبحث عن القواعد العقلية والاصولية مثل حجية القياس والاستحسان وغيرهما؛ لان هذه كلها عند الامام عليه السلام فاذا اقتصر الامام عليه السلام في الجواب عن مسألة بكلمة القاها كانت حجة عندهم، واذا سأل العامي عنهم اجابوه بما سمعوه.



و احتمال صدورها على خلاف الواقع أو خلاف المعنى العرفي تقية مندفع بالاصل العقلاني ولو على حسب الارتكاز، فالفقاهاة التي كانت سبباً لرجوع الناس اليهم كانت تتحقق بالاطلاع على نظرات الامام عليه السلام في أحد أبواب الفقه أو جميع أبوابه من وراء أقوالهم ورواياتهم عليهم السلام.

وبالجملة كان الفقهاء بؤابا لهم في الفقه ويفتون بما سمعوا منهم عليهم السلام وما فهموا.

ففي رواية داود بن فرقد قال:

«سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: انتم أفقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا، ان الكلمة

لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب»<sup>(١)</sup>.

أو في رواية أخرى:

«أليس يقال: لا يعيد الصلاة فقيه»<sup>(٢)</sup>.

«و من لم يتفقه في دينه ثم اتجر تورط الشبهات»<sup>(٣)</sup>.

فعلى هذا لا يحتاج الفقيه في الزمن الاول الى العلم بالقواعد والمدارك للمسألة اي الروايات المختلفة المتعددة والجمع بينها وكيفية الجمع بينها والاطلاع على نظائرها والأخبار واجودية الفهم؛ لأنهم كانوا من العرب الفصحاء ويعلمون معاني كلامهم عليهم السلام إلا نادراً مثل عمار الساباطي ونظرائه.

فالاعلمية والافقهية وان كانت متصورة ومتحققة إلا ان الغالب علمهم كان

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٤، ح ٢٧

٢- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٢٠، ح ٣

٣- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٨٣، ح ٤

هو التساوي تقريباً وكانوا يحكم ناقل مسائل المرجع لا تلاحظ فيهم الاعلمية  
لندرة التحقق بينهم وكذا العلم بالاختلاف ولو اجمالاً في المسائل المبتلى بها.

ولهذا اطلق ابو عبدالله وابو جعفر الباقر عليهما السلام الرجوع الى رواية احاديثهم  
والعارف باحكامهم والناظر في حلالهم وحرامهم واخرجوا انفسهم من الآرائين و  
اصحاب الرأي والظن، فلا تدل كلماتهم في هذا الباب على جواز الرجوع الى غير  
الأعلم وان علم المخالفة؛ بل واحتمل المخالفة لعدم انسياق الكلام الى فرض العلم  
بالتفاضل بل احتمال التفاضل سيما بالنسبة الى الائمة عليهم السلام.

وبالجملة: كان الحصول على فتاوى حجج الله عليه السلام لكل من اصحابهم  
العارفين بلغة العرب سهلاً جداً لا يحتاج الى حل غامض اصولي فلسفي منطقي  
وتتبع لاقوال العلماء شيعيهم وسنيهم أو طوائف المعاني والبيان واقوال علماء  
الدراية والرجال.

نعم: كان الائمة عليهم السلام يراعون فتاوى علماء العامة أو قضاتهم وحكامهم  
حرصاً على حفظ دماء الشيعة ويلقون بينهم الخلاف ويفتون بعضهم بخلاف ما  
افتوا به البعض الآخر مستدلين ببعض ما يستدل به العامة من القياس  
والاستحسان تقية وكان الاصحاب ومن يأخذ منهم - من عوام الشيعة طيلة  
شهور أو سنة أو أكثر - بما وصل اليهم من التقية أو بعيداً عن ما انسوا به مثل رواية  
ابان بن تغلب:

«ونقول: الذي جاء به شيطان»<sup>(١)</sup>

«إن أصحابنا قالوا لي: اعطاك من جراب النورة»<sup>(١)</sup>.

«مادس به المغيرة»<sup>(٢)</sup>.

وغیره فی روایاتهم عليه السلام.

ولكن كان المحكم الصادر عنهم عليه السلام حجة عندهم حتى ترتفع الشبهة. و  
بالنهاية لا ننكر وجود الاجتهاد ولزومه بينهم وعندهم كما تشير اليه رواية داود بن  
فرقد<sup>(٣)</sup> أو ما في العيون باسناده عن الرضا عليه السلام قال:

«من ردّ متشابه القرآن الى محكمه فقد هدي إلى صراط مستقيم ثم قال عليه السلام : إن في  
اخبارنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابهاً كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها الى محكمها  
ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا»<sup>(٤)</sup>.

ولذا قالوا عليه السلام لابان بن تغلب ووزارة ومعاذ بن مسلم ومحمد بن مسلم  
وابي بصير وبريد ما قالوا<sup>(٥)</sup>.

ولكن لم يكن موجباً لتفاضل بعضهم على بعض فيما يعتبر؛ اذ بعد تحقق  
شرط الاجتهاد لم يكن بينهم فرق الا في كثرة الرواية في باب كذا أو باب آخر ولم  
يكن هذا موجباً لقوة استنباطهم واجتهادهم أو اختلافهم في الفتاوى فلاحظ هذه  
المزية لم تكن لازمة الا في مورد عدم امكان العمل بفتواهما.

١- التهذيب، ج ٩، ص ٢٣٢، ح ١٦؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٥٤١، ح ١٦

٢- رجال الكشي، ص ٢٢٤، ح ٤٠١

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٤، ح ٢٧

٤- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٢، ح ٢٢

٥- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٨، الباب ١١، من أبواب صفات القاضي.

وهذا مثل ما اذا كان في زماننا مجتهدان مختلفان في الفضيلة لكن لا في ملكة الاستنباط، بل في تفسير القرآن والتاريخ وادبيات العرب والعجم والعلم باللغات المختلفة والعلوم الجديدة والرياضيات والهيئة والعلوم الاجتماعية والاختراعات الحديثة؛ فانه لا يتوهم احد ترجيح صاحب الفضيلة على غيره على فرض تساوى ملكة الاستنباط، والآ يؤخر عن فاقد الفضيلة الكذائية.

بل أقول وقل ولا تخف ان عوام الشيعة بل خواصهم لا يقيسون فقهاء اصحاب الائمة عليهم السلام على الائمة عليهم السلام انفسهم بان يقولوا: كيف يمكن ارجاع ابي عبدالله الصادق شخصاً الى زرارة ومحمد بن مسلم في الفقه وهم عيبة علم رسول الله وخزّان الوحي؛ لانهم يرون فتاوى زرارة فتاوى الصادق عليه السلام عيناً في الشيء ونفسه كما اشار عليه السلام :

«فأرواه لك عني فأروه عني»<sup>(١)</sup>.

«فانه لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا»<sup>(٢)</sup>.

أو يقول ابو الحسن الهادي عليه السلام :

«العمرى تقى لما أدى إليك عني فعني يؤدى، وما قال لك عني فعني يقول، فاسمع له

واطع فانه الثقة المأمون»<sup>(٣)</sup>.

قال الحجة عليه السلام :

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠١، ح ٨

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٨، ح ١٨

٣- وسائل الشيعة، ص ٩٩، ح ٤

«وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا»<sup>(١)</sup>.

قال الصادق عليه السلام :

«ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف

أحكامنا»<sup>(٢)</sup>.

أو ما قيل لرسول الله ﷺ :

«ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون بعدي يروون حديثي وسنتي»<sup>(٣)</sup>.

أو يقول لمعاذ بن مسلم:

«بلغني أنك تقعد في الجامع فتفتي الناس؟»<sup>(٤)</sup>.

أو يقول في جواب السائل:

«أفيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال نعم»<sup>(٥)</sup>.

أو يقول:

«زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا»<sup>(٦)</sup>.

أو لأبان بن تغلب:

«اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس»<sup>(٧)</sup>.

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠١، ح ٩

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٨، ح ١

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٠، ح ٧

٤- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٨، ح ٣٦

٥- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٧، ح ٣٣

٦- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٦، ح ٢٧

٧- رجال النجاشي، ترجمة أبان بن تغلب، ص ١٠، ط مؤسسة النشر الاسلامي.

فإنَّ الذَّهْنَ لَا يَنْصَرِفُ إِلَى صُورَةِ الْعِلْمِ بِالتَّفَاضُلِ وَالِاخْتِلَافِ. وَغَايَةُ مَا فِي  
الْبَابِ إِلَى احْتِمَالِ الْخِلَافِ أَوْ التَّفَاضُلِ فَلَا يَسْتَفَادُ مِنْهَا الْإِطْلَاقُ فَيَرْجِعُ أَوْ يَقْدَمُ عَلَى  
أَدْلَةٍ وَجُوبِ تَقْلِيدِ الْأَعْلَمِ مُطْلَقاً أَوْ يَحْكُمُ عَلَى الْأَصْلِ الْعَقْلِيِّ الْحَاكِمِ بِالتَّعْيِينِ، وَعَلَى  
فَرْضِ الْإِسْتِفَادَةِ لَا يَسْتَفَادُ حُكْمُ زَمَانِنَا هَذَا الَّذِي تَتَّفَقُ فِيهِ عِلَلُ كَثِيرَةٍ، لِلِاخْتِلَافِ  
وَالْتَّفَاضُلِ وَالْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ فِي الْمَسَائِلِ الْمُبْتَلَى بِهَا فَتَدَبَّرْ.

وَأَمَّا مَا قِيلَ أَوْ يُقَالُ فِي زَمَانِنَا: مِنْ أَنَّ الْعُلُومَ الْجَدِيدَةَ الْاجْتِمَاعِيَّةَ وَغَيْرَهَا  
يُؤْثِرُ فِي فَهْمِ الرِّوَايَاتِ وَالْآيَاتِ وَيُؤَيِّدُ بِمُؤَيَّدَاتٍ مِثْلَ مَا قَالَ الشَّهِيدُ مَطْهَرِي رَحِمَهُ اللَّهُ أَوْ  
مَا نَسَبَ إِلَى الشَّهِيدِ الصِّدْقِ مَا فَعَلَ صَاحِبُ الْجَوَاهِرِ مِنْ طَمَّ بئرِ الْمَنْزِلِ عِنْدَ مَا أَرَادَ  
الْبَحْثَ عَنْ حُكْمِ الْبئرِ أَوْ نَظَرِيَّةِ تَكَامُلِ الشَّرِيعَةِ.

فَبَاطِلٌ جَدّاً وَغَفْلَةٌ عَنِ كَيْفِيَّةِ الْاجْتِهَادِ الصَّحِيحِ الْمَعْتَبَرِ عِنْدَ الشَّيْعَةِ أَعْنَى  
الْفَقْهِ السُّنَنِيِّ؛ لِأَنَّ الْاجْتِهَادَ الصَّحِيحَ الْمَعْتَبَرِ عِنْدَ الشَّيْعَةِ يَنْقَسِمُ إِلَى الْاجْتِهَادِ  
الْمُصْطَلَحِ قَدِيماً وَحَدِيثاً فِي الْحَوَازَاتِ الْعِلْمِيَّةِ الْمَسْئُولَةِ لِتَأْمِينِ الْأَحْكَامِ الْكُلِّيَّةِ  
الْإِسْلَامِيَّةِ الَّتِي أَوْحِيَتْ إِلَى النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّتِي فَوُضِّتْ إِلَى الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
لِلْإِجْرَاءِ وَسِيَاسَةِ الْعِبَادِ وَهُدَايَةِ النَّاسِ إِلَى مَا يَصْلَحُهُمْ وَيُفِيدُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ  
الَّتِي لَوْ تَقَوَّلَ فِيهَا عَلَى اللَّهِ شَيْئاً لَيْسَ مِنْهَا لِأَخْذِهِ اللَّهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعَ مِنْهُ الْوَتِينَ، وَكَذَا  
غَيْرُهُ بِطَرِيقٍ أَوْلَى.

فَمَنْ تَقَوَّلَ عَلَى اللَّهِ أَوْ النَّبِيِّ أَوْ الْقُرْآنِ شَيْئاً مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ فَقَدْ افْتَرَى عَلَى  
اللَّهِ كَذِباً، وَلَنْ يَفْلَحَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَنَحْنُ مَأْمُورُونَ بِحِفْظِ الدِّينِ عَنْ فَرِيتِهِمْ  
وَكُذْبِهِمْ.

وَالْاجْتِهَادُ الْمُصْطَلَحُ طَرِيقٌ وَضُوَابِطُ خَاصَّةٌ لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ تَعَدِّيُهَا وَيَجِبُ

المحفاظ عليها البتة، واصلها واهمها الرجوع الى القرآن والسنة وفهم الاحكام منها على حسب قابلية الالفاظ العربية لمعانيها في زمان صدورها والقاء القرآن والمعصوم عليه السلام عند العرب فلا يجوز للمجتهد أن يصرف معناها ويقول بغيرها لظنون وأوهام حاصلة من أي شيء غير قابليتها لمعانيها.

وبعبارة أخرى: فإنّ المعتمد فيه هو الظن النوعي بل العلم النوعي بمعنى أنّ فهم اهل اللسان في حالة سذاجتهم وغفلتهم عن كل شيء الا عن اللسان ومعاني الكلمات العربية حجة على الأديب الخريط العارف بنكات ادبية منقولة عنها للناس أو الفيلسوف الدقيق العارف بالفلسفة والعرفان والحقوق الدولية والعلوم المادّية والانسانية، وان ظنوا بخلافها بل وان اطمأنوا بعدمها.

ومعلوم ان القابلية الكذائية مختصة بزمان صدورها لا المتقدم عليها ولا المتأخر عنها فحينئذ يجب على العلماء العارفين بدقائق العلوم الفلسفيّة والمادّية تجريد أنفسهم عنها ان قدروا، والأتروا استتباط الاحكام الالهية ورجعوا الى ما أنسوا به من غيرها واهتموا على أنفسهم بعدم الاجتهاد الصحيح.

فعلى المجتهدين والمستنبطين ان لا يشتغلوا بغير الفقه بل يجهدون أنفسهم بفهم عبارات القرآن والسنة واستعمالات كلمات العرب في معانيها في زمان صدور الرواية ويزهدوا في الدنيا وزخارفها حتى لا يؤثر حطام الدنيا في فهمهم عن الآيات والروايات. ولذا ترى كلام الاصوليين والفقهاء في الفقه والاصول، انّ المفاهيم العرفية حجة ليس الا، أو ان الحجة هي الظن النوعي لا الظن الشخصي، أو أنّنا تابعون للعرف، ونظير هذه التعبيرات.

فما قال أو يقول بعض من تكامل الشريعة بمعنى الحركة الى القدام في الفقه

وعدم ثباتها بحسب الازمنة والعلوم الحادثة والواردات الذهنية، باطل جداً كما هو واضح لا يخفى على الخبير بسنة الفقهاء في فقههم واجتهادهم، وهذا الاجتهاد يكفي في تقليد العوام من حيث الكليات ويعتبر اعلميتهم من هذه الجهة فقط.

واما الاجتهاد الغير المصطلح الذي يعتبر في امامة الفقيه و ولايته فهو الاجتهاد للحصول على الحكم الفعلي الذي يسمى بالقانون، مثلاً اذا اراد ان يحكم على جميع المكلفين الواجدين لشرائط خاصة بالذهاب الى الجهة ويكون قابلاً للاجراء من دون اخلال للنظم يجب عليه ان يلاحظ جميع جوانب الامر من أنه هل يمكن ادامة الدفاع دون ان يبقى خدمة الدولة عن اشغالهم الخاصة ودون ان يتدارك الجهة بعدة خاصة منهم و غير ذلك من الأمور أم لا؟

ففي هذا الاجتهاد يعتبر ملاحظة الأمور المؤثرة الحادثة وغيرها وشرائط الزمان والمكان ومناسبة الظروف للاجراء، ويفترق عن الاول في جواز دخالة الفقيه أو معاونيه ومشاوريه وأعضاده في هذا الاستنباط.

ويكفي في الفقيه القائد، المديرية، أي يعتمد على المتخصصين المأمونين المستنبطين الموضوع، ويطبق الفقيه الاحكام الكلية عليها ويحكم باحكامه السلطانية، وينظر الامام الراحل الى هذا في منشوره المعروف<sup>(١)</sup> وكذا الشهيدان المطهري والصّدر عليهما السلام ولذا ترى السيد آية الله مدرس عليه السلام يرى اشتراك النساء في الانتخابات حراماً والسيد الامام عليه السلام يراها واجبة. وكذا الاول لا يرى الاعتبار بالاكثارية ويمضيها الثاني بنتائاً، فافهم وتدبر.



وأنت ترى المعصوم عليه السلام يسأل عن السائل عن الموضوع ومعناه مثل الكيمخت<sup>(١)</sup> وغيره.

هذا كله بحسب الأدلة الاجتهادية، واما الحكم على حسب الأدلة الفقهية فقد فصل السيد الخوئي بين المنجزية والمعدرية وقال فهناك مقامان للكلام:

«فان قلنا بان الأحكام الواقعية منجزة بالعلم الاجمالي الكبير فالشك في حجية فتوى المفضل يرجع الى الشك في معذريتها بعد العلم بمعدرية فتوى الأعلم، والشك في المعذرية يستلزم القطع بعدم الحجية لحكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل، أي العقوبة.

وهذا يجري فيما اذا كانت فتوى الأعلم مخالفة للاحتياط: اذ بعد القطع بعدم وجوب الاحتياط يكون العمل بفتواه معذراً، ولو كان قول المفضل مطابقاً للواقع كما لا يخفى وان قلنا بعدم تنجز الاحكام الواقعية اما لانحلال العلم الاجمالي الكبير بالشبهات البدوية التي تجري فيها البراءة و العلم التفصيلي، و اما لعدم العلم الاجمالي من أول الامر فحينئذ لا يلزم على المكلف تتبع المعذر بل ان قامت عليه الحجة فهو مأخوذ بها. فيدور الامر بين حجية فتوى المفضل أو الفاضل تعييناً أو تخييراً؛ فاذا كانت فتوى المفضل وجوب صلاة الجمعة وفتوى الفاضل وجوب صلاة الظهر فالجامع بينهما واجب منجز يقيناً، وخصوصية صلاة الظهر مشكوكه فتجري البراءة من المشكوك، فله ان يأتي بفتوى أيهما شاء ولو كان غير اعلم.

واما اذا كانت فتوى المفضل حكماً غير الزامي وفتوى الفاضل الزامياً فلم تقم الحجة

على حكم الزامي يقيناً فالتخير أولى»<sup>(١)</sup>.

أقول فيه: إن الأحكام الواقعية منجزة قبل الحصول على الفتويين وإن لم يكن علم اجمالي في البين. ولذا افتوا بأنه لا تجرى البراءة في الشبهات الحكمية قبل الفحص؛ فإذا كانت الأحكام الواقعية بحيث يقدر المكلف على الوصول إليها بوصول الفتويين، فاحتمال الحجية التعيينية في فتوى الأعلام احتمال المعذرية فقط، فيعلم المكلف بمعذرية فتوى الأعلام ويشك في معذرية فتوى المفضول فيجب عليه دفع الضرر المحتمل دائماً في المقام، وهذا بخلاف ما إذا كان بعد الفحص وجريان البراءة؛ فإنه يعلم بعدم المنجزية كما في الشبهات الموضوعية في غير اطراف العلم الاجمالي، فافهم وتدبر.

ولا فرق بين كون فتوى المفضول حكماً الزامياً أم لا، وفتوى الفاضل غير الزامي أم لا؛ إذ فتوى المفضول وإن كانت تحتل المعذرية لكونها مطابقة للاحتياط، ولكن على الفرض لا يجب الاحتياط أو يحرم فلا طائل من العمل به بخلاف فتوى الفاضل فإنها معذرة ولو كانت حكماً غير الزامي بل هي أولى بالمعذرية كما هو واضح.

وأما إذا لم نقبل من السيد الخوئي رحمته الله التفكيك بين الأمرين بأن نقول: لا مانع من قيام المنجز على المنجز فإذا علم إجمالاً بنجاسة أحد الانائين وقامت بيّنة على نجاسة أحدهما بالخصوص، فلا ينحل العلم الاجمالي، والطرف الآخر باق على وجوب الاجتناب عنه فحينئذٍ يحتمل قيام الفتويين على اطراف العلم الاجمالي

الصغير مثل وجوب صلاة الجمعة او وجوب صلاة الظهر، فيترتب الحجية أيضاً فيدور الامر بين لزوم الاتيان بفتوى الأعلّم بالخصوص وعدم لزومه، فالكلفة الزائدة مشكوكه فتجرى البراءة، فافهم.

فتحصّل ان لكلامه في المقام الاول موارد من النظر وكذا في المقام الثاني.

أما المقام الأوّل: فلأن ما أفاده من أنّه اذا انتفى العلم الاجمالي الكبير بالانحلال الى علم اجمالي صغير والشك البدوي أو لم يكن العلم الاجمالي من اول الامر بل مشكوك ومشتبهات بدوية ومجرى للبراءة العقلية والشرعية، فالعلم الاجمالي بوجود الزام باحد العاملين اللذين ليسا هما طرفي العلم الاجمالي الصغير بل من المشتبهين البدويين قامت الحجة بمعنى المنجزية على الزام ما، واما خصوصية فتوى الأعلّم فتبقى على البراءة فيجوز العمل بفتوى المفضول والفاضل تخيراً لا تخلو من كلام ظاهر لان الشبهة البدوية الحكمية قبل الفحص مجرى للاحتياط على الاقوى، فالخصوصية مجرى للاشتغال من قبل والشك فيها شك في المعذرية، مثلاً اذا كانت حرمة الخمر والقمار مشكوكاً قبل الوصول الى فتوى العالم يجب على المكلف أن يحتاط بتركها والعلم الاجمالي الحاصل من الفتويين لا يؤثر شيئاً من التنجيز وانما الفتويان معذرتان، فالالزام المعلوم بينهما لا يسقط الا بالعمل بفتوى الأعلّم.

وأما المقام الثاني: فان ما افاده من ان الحجية بمعنى المعذرية فقط فمقتضى الأصل الاشتغال.

ففيه: ان هذا مبني على عدم تنجّز المتنجّز ثانياً والّا نشك في حصول التنجّز الزائد بالنسبة الى الخصوصية، فالكلفة الزائدة المشكوكه تجري فيها البراءة

وتترتب عليها المعذرية أيضاً، مثلاً اذ اعلّمنا اجمالاً بنجاسة هذا الاناء وذاك الاناء ثم علمنا اجمالاً بنجاسة أحدهما وثالث فبناءً على ان المنجز لا يتنجّز بصير الاناء الثالث مشكوكاً بدوياً؛ لان العلم الاجمالي لا يؤثر في الاناء المشترك فيبقى ذا طرف واحد؛ بخلاف ان نقول: أنه لا مانع من تنجز المنجز؛ لأنه يقال: إمّا الاناء المشترك واجب الاجتناب وإمّا الاناء الثالث.

فعلى هذا لو علمنا اجمالاً بالعلم الاجمالي الكبير ان الخمر والقمار والزنا والدعاء عند رؤية الهلال من اطراف العلم الاجمالي الكبير فيجب علينا الاحتياط، واذا حصلنا على فتوى المفضول بحرمة الخمر والفاضل بحرمة الزنا مثلاً فأتانا نعلم اجمالاً بالعلم الاجمالي الصغير حرمة أحدهما لا بعينه فنشك في الخروج عن عهدة المعلوم بينهما فيجب علينا الاحتياط كما لا يخفى.

فلنعد إلى البحث عما قال السيد الخوئي في تقرير الاصل العملي عند دوران الامر بين تقليد المفضول والفاضل تخيراً أو تعييناً، فإنه فصل بين الصورتين صورة تنجز الاحكام الواقعية بالعلم الاجمالي فتقليد الأعلّم متعين؛ لان الشك في وجوبه يرجع الى الشك في سقوط التكاليف المعلومّة بالاجمال فدفع الضرر المحتمل مستلزم للاحتياط و تقليد الأعلّم، وبين صورة عدم تنجز الاحكام الواقعية، فإن الشك في الحجية التعيينيّة شك في الكلفة الزائدة على المعلوم اجمالاً فتجرى البراءة عنها.

أقول: ان الفرق ممنوع صغرى وكبرى:

فأما منع الصغرى: فإن الاحكام الواقعية منجزة قبل الفحص، ولو لم تكن مورداً للعلم الاجمالي، فيشك المكلف عند الحصول على فتوى الفقيهين، هل

حصلت له الحجة اى المعذر أو لا؟ فالشك في سقوط التكليف ثابت بتقليد المفضل.

واما منع الكبرى: فانه يتوقف على بيان مقدمة وهي أن الحجية بكلا معنيها ليست مجعولة بنفسها، بل هي من لوازم المجعول في الامارات والحجج؛ فان المجعول فيها تنزيل المؤدى بمنزلة الواقع، فتترتب على الواقع التنزيلي آثاره من المنجزية والمعدرية وصحة النسبة الى المولى تعالى، فان كان المؤدى حكماً الزامياً تنجز الواقع به ان كان مطابقاً للواقع فيجب العمل على طبقه ولو من دون استناد اليه، ويكون معذوراً ان كان مخالفاً للواقع لو استند اليه؛ اذ يجب الاتيان اما بنفس الواقع أو ببده ولا يكون المؤدى بدلاً عن الواقع الا في صورة الاستناد اليه. وتصح نسبة المؤدى الى المولى سبحانه على كلا التقديرين، فاذا علمنا اجمالاً بوجوب تقليد الأعلم والعالم وكانت فتوى الأعلم وجوب صلاة الجمعة، وفتوى غير الأعلم وجوب صلاة الظهر وجب علينا الاتيان باحدهما مستنداً الى الحجة، و حجية فتوى غير الأعلم مشكوكة فلا يمكن اجراء البراءة وان كانت كلفة زائدة كما هو واضح.

ولا فرق بين ان يكون المجعول الطريقية أو المؤدى واقعاً تنزيلياً أو الحجية؛ لان الحجية بمعنى المعذرية متوقفة على الاستناد والالتزام والنسبة اليه تعالى.

وعلى هذا يحمل ما افاد الشيخ رحمته من كون الشك في الحجية مساوياً للقطع بعدم الحجية، وان التبعيد بالظن في صورة عدم العلم بالتبعيد قول بغير علم وافترأ على الله تعالى، ولا يرد عليه ان العمل بالظن و على طبقه غير التبعيد به والالتزام بكونه حكماً لله تعالى؛ اذ العمل على طبقه مجرداً من دون الاستناد اليه غير معذر

والمقصود من التعبد بالظن ليس إلا المعذرية في طرف المكلف به، فتدبر.  
فإن الشيخ رحمته الله نبه على هذه النقطة وقال:

«ان العمل المجرد عن الاستناد ليس محرماً إلا اذا خالف اصل الاشتغال أو استصحاب التكليف، وأما المحرم العمل عن استناد فيما لم يعلم بالتعبد»<sup>(١)</sup>.

ثم أنه قال بالاشتغال واعترف به فيما اذا ثبت التنجيز بالعلم الاجمالي مستدلاً بأن فائدة قيام الحجّة منحصرة في المعذرية مع أن تأثير الحجّة المرددة في التنجيز غير قابل للانكار.

فاذا قام العلم الاجمالي على وجوب الاجتناب عن الاناثين وقام الدليل على وجوب الاجتناب عن احدهما المعين فهل يؤثر هذا الدليل في التنجيز بالنسبة الى المعين أو لا؟

فان قلنا بالعدم فلا دليل عليه الا توهم استحالة تحصيل الحاصل وليس المقام منه؛ لأنّ للعلم الاجمالي اثر في وجوب الاجتناب عن المعين بعنوان المقدمة العلمية. ولقيام الدليل الخاص اثر في وجوب الاجتناب بعنوانه الخاص، فلا يبقى العلم الاجمالي بوجوب الاجتناب اما عن المعين واما عن الآخر؛ لأنه لا ترديد في وجوب الاجتناب عن المعين، فيبقى بالنسبة الى الآخر الشك البدوي.

وعلى قولكم يجب ان تلتزموا بالاحتياط؛ لأننا نشك في سقوط وجوب الاجتناب المعلوم في البين بالاجتناب عن المعين ام لا.

ففي المقام نعلم بالعلم الاجمالي الكبير بوجود تكاليف الزامية فيجب

الاحتياط باتيان صلاة الظهر والجمعة معاً، فبعد الوصول اليهما بتوسط المفضول والفاضل يعلم بوجوب احدهما تخيراً أو تعييناً فيشك في وجوب تقليد الأعلم تعييناً. فيلزم على قولكم جريان البراءة عن الكلفة الزائدة.

ولكن الحق الاحتياط لا لما قال بل لانّ الشك في سقوط المعلوم تخيراً بالاتيان بقول المفضول، فيجب الاحتياط، فافهم وتدبر.

وربما يقال: إنّ الاستصحاب عند كون المجتهدين متساويين سابقاً حاكم بجواز التقليد للمفضول بعد التفاضل وبضمنية عدم القول بالفصل يحكم بجوازه مطلقاً.

أقول: يرد عليه النقض بكون مقتضى الاستصحاب عند عدم كون المفضول سابقاً مجتهداً تعين تقليد الأعلم (المجتهد السابق)، وبضمنية عدم القول بالفصل وجوب تقليد الأعلم مطلقاً فيتعارضان.

والحلّ، بعدم جريان الاستصحاب في كلتا صورتين؛ لانّ الاجتهاد والاعلمية دخيلان في الموضوع حتى على القول بأنّ الملاك في البقاء نظر العرف. وعلى فرض الجريان لا يثبت به في سائر الموارد؛ لانه مثبت.

واما ما افيد من عدم جريان الاستصحاب في الشبهة الحكيمية لمعارضته باستصحاب عدم الجعل فغير تامّ كما حُقق في محله، هذا.

وقد يفصل بين ما اذا كانت الامارات الشرعية حجة من باب الكاشفية أو السببية؛ لانه على السببية تحدث مصلحة في كلتا الفتويين غير مرتبطة بالمتعلق، فاحتمال الأهمية في طرف الأعلم منتف فيتخير.

أقول فيه أولاً: ان المبنى فاسد حتى على القول بالمصلحة السلوكية؛ اذ لا

دليل عليه.

و ثانياً: ان القاعدة تقتضي التسايط لعدم امكان الجمع بينهما؛ اذ لا يمكن حدوث المصلحة في الفتويين المتعارضتين لعدم امكان الجمع بينهما.  
و ثالثاً: احتمال الأهمية لفتوى الأعلم موجود فيتعين.

**صور تقليد الاعلم و غيره من حيث المخالفة و الموافقة ثلاثة:**

الاول: ما علم بالمخالفة بينهما.

الثاني: ما علم بالموافقة بينهما.

الثالث: ما اذا لم تحرز المخالفة او الموافقة.

اما الصورة الاولى: فاما ان يكون فتواهما موافقا للاحتياط و اما ان يكون فتواهما مخالفاً للاحتياط و اما ان يكون فتوى الاعلم موافقا للاحتياط و اما ان يكون فتوى غير الاعلم موافقا للاحتياط.

و الحكم فيها يدور مدار فتوى الاعلم بالحكم الالزامى فيتعين تقليده في الاولى و الثالثة و لا يتعين تقليده في الثانية و الرابعة بل له العمل بالاحتياط طبقاً لفتوى غير الاعلم.

و اما الصورة الثانية: فان احتمل مخالفتها للواقع فيجب تقليد الاعلم، اى العمل بفتواه مستنداً اليه او اليها.

و اما الصورة الثالثة: فقتضى الاصل العقلي تعين تقليد الاعلم و عدم كفاية الاستناد الى غير الاعلم.



هذا مقتضى الاصل العمل.

و اما النصوص التي اقناها على وجوب تقليد الاعلم فهي مطلقة تشمل جميع الصور حتى صورة الموافقة بينهما.  
لا يقال: ان عمومها و اطلاقها معارض بمقبولة عمر بن حنظلة و زرارة و نحوهما مما يختص بصورة العلم بالمخالفة لان صدر الاول مطلق ففرض الراوى اختلافها في الحكم فقال الامام عليه السلام:

«الحكم ما حكم به افعهها و اصدقهما في الحديث و اورعهما فيترك الآخر».

و رواية زرارة و غيرها فرض الراوى اختلاف الراويين و اما سائر الصور فداخل في صدر المقبولة فخرج من الصدر صورة العلم بالمخالفة و التفاضل فاذا فرضنا ان الرجلين رجعا من اول الامر الى واحد و اتفقا عليه فحكم بحكم لم يتوقفا في اجراء حكمه و ان احتمل المحكوم عليه وجود غيره الاعلم منه المخالف للاول في الحكم.

لانا نقول: اما المقبولة فليست بصدد الاطلاق بل هي واردة في مقام بيان اصل الحكم اعنى قيام الفقيه الشيعى مقام القضاة في الحكم او الفتوى او القضاء و الا كان اللازم في صورة العلم بالمخالفة العمل بحكمها و هو غير ممكن.

و انما يسئل الراوى حكم صورة العلم بالمخالفة و التفاضل كرواية زرارة و اشباهها التي فرضت فيها صورة الاختلاف و سئل عن حكمها فقط فكما لا تدل رواية زرارة على حكم سائر الصور لانه لا مفهوم لها فكذلك مقبولة عمر بن حنظلة.

هذا كله اذا لم نخصص المقبولة بباب القضاء و رواية زرارة و شبهها بباب

تعارض الاخبار والا تعارض بينها اصلاً.

وان ابيت الا عن عموم الصدر فنخصه بصورة العلم بالتساوي فيتخير؛ أو صورة العلم بالموافقة، فاذا كان الدليل منحصراً في صورة العلم بالتساوي وصورة العلم بالموافقة عند التفاضل وغير شامل لصورة احتمال المخالفة بالنص - أي التعليل - فيجب تقليد الأعلّم بالدليل اللفظي أو الفحص عن الحال، فان علم بالموافقة فلا يجب تقليد الأعلّم حينئذٍ وهذا من دون فرق بين الاقربيّة ومقبولة عمر بن حنظلة وعهد أمير المؤمنين الى مالك الأشتر<sup>(١)</sup> ورواية عيص بن القاسم<sup>(٢)</sup> ونظائرها.

### ادلة عدم وجوب تقليد غير الاعلم

وامّا ما استدللّ به على جواز الرجوع الى فتوى غير الأعلّم اذا لم يعلم المخالفة بينه وبين الأعلّم فهو أمور:

الأوّل: اطلاقات الادلة القائمة على حجّية فتوى الفقيه من الآيّة والأخبار المتقدمين، وقد خرجت عنها صورة العلم بالمخالفة وبقيت باقي الصور تحت اطلاقها فيجوز تقليد المفضول في صورة احتمال المخالفة.

وقد يناقش فيه: بأنّ هذا من باب التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، ويجاب بأنّه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية في المخصص اللبّي ولا مانع منه.

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١١٦، ح ١٨

٢- وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٥، ح ١

ورد الجواب السيد الخوئي رحمته بأنه لا فرق بين المخصص اللبي و اللفظي في عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية ولكنه اثبت الجواز بوجهين آخرين:  
 الاول: استصحاب عدم تحقق المخالفة بينهما بعد ما لم تكن المخالفة بينهما عند عدم وجودهما او عدم اجتهادهما بنحو العدم الازلي.  
 الثاني: يحرز عدم المخالفة بينهما بنحو العدم النعتي اذ لم يكونا مخالفين عند عدم اجتهادهما فيستصحب عدم مخالفتها لفتيا.

ولنا في كل ما أفاده نظر:

أما عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية للمخصص اللبي:  
 فان ما افاده من حصول عنوان للعام لا محالة صحيح اذا كان الحاكم بالتخصيص بخروج عنوان عن العام مثل الفاسق والعاقل والعالم فان كان العام مثلاً اخرج من البلد كل كافر وفاسق فحكم العقل أو الاجماع بان اخراج المتخصص قبيح، فشك في احد من الفساق هل هو متخصص أو لا، فلا يجوز التمسك بالعام وقتئذ؛ لأن المحكوم بالاخراج الفاسق غير المتخصص، إلا ان نقول بقاعدة المقتضى والمانع واستظهرنا ان عنوان العام مقتض وعنوان الخاص مانع.

و اما اذا لم يكن كذلك ولكن دلّ دليل على خروج بعض المصاديق عن العام معيّناً أو غير معيّناً، مثل ما اذا كان العام وجوب اكرام كل عالم وكان الامتثال غير مقدور لكثرة العلماء، فالعقل يحكم بخروج غير الفقهاء من العام لعدم القدرة فحينئذ لا يحصل للعام عنوان غير عنوان العالم بل نقطع ببقاء العنوان على حاله موضوعاً

للعام فالتمسك به صحيح للعلم بتحقيق الكبرى والصغرى، ولعمري هذا واضح جداً.

وكذلك اذا كان العام: «اطعم كل من في العسكر» أو «اكرم كل من في الصحن» وعلمنا بحكم العقل لمصلحة التسهيل وغيرها عدم ارادة كلهم بل اريد البعض غير المعين واقعاً فنشك في خروج عشر نفرات أو عشرين فلا نتمسك بالعام في بقاء العشرة الزائدة؟!!

و أما استصحاب عدم الأزلي:

بان نقول: ان المخالفة بينهما لم تكن متحققة حينما لم يكونا بمجتهدين لعدم موضوع المخالفة وهو الفتوى فنستصحبها فنقول الآن كما كان، ولكن الشأن أولاً في جريان استصحاب عدم الازلي و ثانياً في كونه موضوعاً للأثر، فان الموضوع للأثر هو الموافقة بينهما لا عدم المخالفة بينهما.

وهل وجوب تقليد الأعلم وتعيينه وعدم جواز تقليد غير الأعلم في صورة المخالفة بينهما من باب تخصيص المطلقات أو عدم شمول العام من أول الأمر لصورة المخالفة، فان كان من قبيل الثاني فلا وجه اصلاً للنقض و الابرام، فانا نشك من أول الامر في صورة المشكوك، فانه كما نعلم بخروج صورة العلم بالمخالفة نعلم بخروج صورة احتمال المخالفة؛ فان الشك في التناقض والتضاد مثل العلم بهما، فتدبر.

وذلك لأن خروج صورة المخالفة بينهما ليس الا لعدم شمول الدليل لها في مقام الاثبات لا لوجود ملاك يوجب الخروج عن المطلقات، فالشك في المخالفة

والموافقة يستلزم الشك في التناقض، وحيث أننا لا نَحْتَمِل التَّضاد فلا نَحْتَمِل شمول الدليل لصورة الشك في المخالفة، والاستصحاب لا يرفع الشك بل هو أصل تعبدى تنزيلي، وهذا نظير التمسك بالعام فيما اذا خصص بمجمل بعد جريان استصحاب عدم الازلي في عدم الاجمال في المخصص فتدبر.

و أما الاستصحاب النعنى:

فما اشار اليه من المورد ففيه ان الموضوع غير باق قطعاً كما اعترف به آنفاً فان الموضوع هو المجتهدان غير المتخالفين والمفروض انه لا حالة له سابقاً إلا في بعض الموارد النادرة.

و أورد على التمسك بالاطلاقات بايراد آخر:

وهو انه لا يمكن التمسك بالمطلقات الا بعد الفحص عن المقيد والمعارض وكل ما يتنافى و حيث ان فتوى الأعلّم تحتل مخالفته لفتوى غيره فلا مناص عن تقليد الأعلّم أو الفحص والعلم بالموافقة وتقليد غير الأعلّم.

وقد أورد على هذا الايراد: بأنّ المقام من قبيل الشبهة الموضوعية ولا يجب الفحص فيها، لعدم تأقّ الوجهين الجارين في الشبهة الحكمية فيها؛ إذ الوجه الأول عدم جريان أصالة الظهور أو أصالة العموم والاطلاق فيما اذا كان المتكلم عادته نصب القرائن بالتدريج، فلا يجزى قبل الفحص أصالة عدم القرينة لاثبات الظهور أو حجّة الظهور.

و الوجه الثاني: العلم الاجمالي بورود مخصّصات أو مقبّدات للدلّة، وهو مانع عن جريان أصالة عدم القرينة أو حجّة الظهور.

أما الأول: فلان فتوى احد المجتهدين ليست مقيدة أو حاكمة على الآخر بل كل منهما حجة مستقلة برأسها.

و اما الثاني: فلان العلم الاجمالي بالمخالفة بينهما في المسائل المبتلى بها مفقود سيما للعوام الذين يعتقدون بعدم اختلافها بل موافقها وسيما الاختلاف الموجب لتعين تقليد الأعلّم اعنى ما اذا كان قول غير الأعلّم مخالفة للاحتياط.<sup>(١)</sup>

وفيه: ان المقام من قبيل الشك في الحجية التي تكون مجرى الاشتغال ولو بعد الفحص كما اعترف به سابقاً فانّا بحثنا عن مقتضى الأصل بعد اليأس عن الظفر بالأدلة اللفظية لأحد الطرفين و قلنا بأن مقتضاه التعيّن لا غير.

والوجهان اللذان ذكرتم مجريان فيما اذا كان مقتضى الاصل البراءة، مثل ان نشك في حرمة الفقاع الذى ليس بخمر، فاجراء البراءة فيها قبل الفحص ممنوع إمّا للعلم الاجمالي بوجود محرمات كثيرة نحتمل كون المورد منها أو لعدم جريان اصاله الاطلاق والعموم قبل الفحص.

و اما اذا كان مقتضى الاصل الاشتغال ولو بعد الفحص وعدم الظفر بالدليل وبقاء الشك فلا يكتفى بالفحص، فالفحص عن مخالفتها أو موافقتها لازم حتى يتيقن بتخصيص المطلقات أو عدمه فالشبهة موضوعية راجعة الى الحكمة، فان الشارع متكفل لرفع الشك ببيان الحكم و الآ يلزم عدم وجوب الفحص عن الأعلّم، فان العلم بالمخالفة بين المجتهدين مستلزم لوجوب تقليد الأعلّم، فاذا علمنا المخالفة ولم نعلم بوجود الأعلّم فلا دليل على عدم التمسك بالمطلقات حرفاً بحرف، هذا

أولاً.

وأما ثانياً: فلعدم انحصار دليل الفحص بما ذكره، كما قال الشيخ عليه السلام :

«و نَصَّ على خمسة منها وهي الاجماع القطعي و الادلة الدالة على وجوب تحصيل

العلم وما دلَّ على مؤاخذه الجهال والذم على ترك السؤال وعدم معذرية الجاهل

القادر على الاستعلام والعلم الاجمالي وان قوى الاول والرابع فتدبر»<sup>(١)</sup>.

الثاني: ان الائمة عليهم السلام قد ارجعوا عوام الشيعة الى اصحابهم<sup>(٢)</sup> وهم على

تقدير كونهم متساوين في الفضيلة، فلا اقل من ان بينهم الامام الذي لا يحتمل فيه الخطأ فعدم تعيين الرجوع الى الأعلم في فرض المخالفة الاحتمالية اولى.

و يرد عليه ما أورد على الدليل السابق؛ لأنه يمكن ان يقال بوجود العلم

بالمخالفة ولو اجمالاً في المسائل المبتلى بها، فان فرض عمر بن حنظلة - بعد ارجاع

الامام عليه السلام الى الفقيه - المخالفة بين الحكمين وتساوى الخبرين في المرجحات

والسؤال عن حكمه في هذه الصورة يكشف عن وجود الفرض أو الفروض كثيراً.

وكذا الحكم بالارجاء حتى يلحق امامه<sup>(٣)</sup> أو التخيير في رواية زرارة<sup>(٤)</sup>

وغيرها الحاكمة بالتخيير من أول الأمر و حكم الفقهاء وحملهم على الغالب والا

يرجح بالمرجحات في صورة وجودها ويكشف حكمه عليه السلام بالارجاء في صورة

التساوى بعدم الاطلاق لصدر المقبولة للفروض المعنونة بعدها.

١- فرائد الاصول، ج ٢، ص ٥١٠-٥١٢

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، ح ١

٤- غوالي الثاني، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩

مضافاً الى أنه عليه السلام يقول:

«ان هذا - الخلاف - خير لنا وابق لنا ولكم...»<sup>(١)</sup>.

فالارجاع الى الاشخاص انما وقع منهم عليه السلام في صورة العلم الاجمالي بالمخالفة والتفاضل لا اقل من الامام عليه السلام.

وحله الجامع أن ما نقول وتقولون بتعين تقليد الأعلّم يختص بصورة عدم وجود مصلحة ملزمة على خلافه وامكانه، فاذا لم يمكن الرجوع الى الأعلّم الذي لا يحتمل فيه الخطأ فيجوز تقليد غير الأعلّم، فكيف يكون الرجوع الى غير الأعلّم مع وجود الأعلّم منه وان كان يحتمل الخطأ فيه اولى. وكذا اذا كان تعيين اعلّم فقيه للمرجعية المطلقة للشيعّة في جميع بلاد الاسلام أو في بلد يسكنه موجباً لهدر دمه أو لمشقة الشديدة أو مشقة المقلّدين في حد المخرج كما في رجوعهم الى الامام أو اشد منه فيكون عدم وجوب الرجوع الى غير الأعلّم بطريق اولى فتدبر. فلا يستفاد منه جواز الرجوع الى غير الأعلّم حتى في صورة احتمال الموافقة كما قال نفسه في باب تقليد الميت.

الثالث: السيرة العقلائية الجارية على الرجوع الى غير الأعلّم في جميع الحرف والصنایع عند عدم العلم بمخالفته لمن هو اعلّم منه لعدم التزامهم بالرجوع الى الأعلّم مطلقاً حتى يبقى غير الأعلّم معطلاً. والاولى تحليله الى الدليلين كما في بعض الكلمات كما توهم.

الأول: السيرة.



الثاني: ان تعين تقليد الأعلام حتى في صورة الموافقة يؤدي الى تعطيل غير الأعلام وبالتالي الى عدم وجود الباعث على التعليم والتعلم لقلّة شأن العلمية. والجواب عن الأوّل: ظاهر؛ اذ صورة الاحتمال عين صورة العلم بالمخالفة، يعنى يرجع الى الأعلام في صورة أهمية الموضوع وفي صورة الاحتمال أيضاً كذلك والآ في الصورتين فلا.

و الجواب عن الثاني: أوضح؛ اذ قد يتفق عدم العلم بأعلمية احدهم، وقد لا يهتمهم المطلب فلهم ان يرجعوا الى غيره حتى في صورة العلم بالمخالفة لخرج أو غيره.

### الفحص عن الأعلام:

اعلم انه على ما اخترنا من لزوم تقليد الأعلام مطلقاً علم بالمخالفة أو بالموافقة أو لم يعلم بواحد منها واحتمل التفاضل يجب الفحص عن الأعلام منها حتى يستند اليه في جميع الصور؛ وذلك لأنّ الحجة مطلقاً فتوى الأعلام الواقعي ان كان موجوداً فيجب على المكلف اما الاحتياط ان كان ممكناً واما الفحص عن الأعلام والحصول على فتواه والعمل بها وان كان مخالفاً للاحتياط.

**مسألة ١٣:** «إذا كان هناك مجتهدان متساويان  
فى الفضيلة يختار بينهما إلا إذا كان أحدهما  
أورع فيختار الأورع».



أما الترجيح بالأورعية فقد اخترنا سابقاً ببعض الأدلة لترجيح الأعلّم مثل  
الأقربية ومقبولة عمر بن حنظلة وبعض كلمات العلماء مثل السيد فى الذريعة<sup>(١)</sup>  
الظاهرة فى ترجيح الأورع عند الشيعة. وكذا العلامة الحلي رحمته فى نهاية الوصول<sup>(٢)</sup>.  
وأما إذا كان المجتهدان متساويين من جميع الجهات أو يجرى احتمال العلميّة  
أو الأورعية وبعض المرجحات الأخرى فى كليهما فهل للمقلّد أن يأخذ بهذا أو ذاك  
فى صورة عدم العلم بالمخالفة أو لا؟ اختار السيد الخنوّي رحمته :

---

١- الذريعة إلى أصول الشريعة، ج ٢، ص ٨٠١

٢- نهاية الوصول، ج ٢، ص ٤٢٨، المطلب الثاني فى وجوه التراجيح، المخطوط موجود فى مكتبة ولاية الفقيه.

«الجواز وسمى حجية كل منها تعينية مستدلاً بان العلم الاجمالي الكبير ينجز مورد الفتوين متوافقتين كانتا أم متخالفتين: مثلاً إذا كان فتوى أحدهما وجوب صلاة الجمعة فإن كانت فتوى الآخر أيضاً ذلك فيجب عليه الاتيان بها احتياطاً للعلم الاجمالي. وإن كانت فتوى الآخر وجوب صلاة الظهر وكان المكلف يحتمله فيجب الاتيان بها أيضاً مليياً للعلم الاجمالي.

ولكن المطلقات الشاملة لفتوى كليهما بضميمة أصالة عدم المخالفة بينهما يوجب انحلال العلم الاجمالي الى حجية كل من الفتوين. فللمكلف ان يأخذ بهذا أو ذاك فيكون كل منها معذوراً فلكل منها الحجية التعينية، بمعنى المعذرية؛ لأن المنجزية قد سبقها العلم الاجمالي أو الاحتمال قبل الفحص»<sup>(١)</sup>.

قد تم مقدار الحاجة من كلامه ﷺ بتلخيص و توضيح منا.  
أقول: فيما افاده نظر من وجهين:

الأول: التمسك بالمطلقات بضميمة أصالة عدم المخالفة بينها وقد أشرنا الى بطلانه سابقاً لعدم الاطلاق لكلّ منها بعد احتمال المخالفة بينهما؛ لان شمول الدليل لكليهما غير ممكن على فرض المخالفة لاحتمال الجمع بين الضدين أو المتناقضين. واستصحاب عدم المخالفة بينها غير جارٍ أولاً، والاستصحاب لا يرفع الشك وجداناً، والشك بعدُ باق على حاله. ولا يمكن التمسك بالعام في هذا الحال، لقصور المقتضي لا لوجود المانع حتى يتمسك بالاستصحاب لعدم وجود المانع.

الثاني: ان العلم الاجمالي وان أثر في التنجيز من قبل ولكن لا مانع من التنجز

بمنجز لاحق كما مرّ سابقاً، فكل منهما منجز ومعذر ولا يمكن ان يكون كل من الفتويين حجة تعينية، يعنى يكون وجوب صلاة الجمعة منجزاً و وجوب صلاة الظهر أيضاً منجزاً ويكون في ترك كل منهما معذوراً فيلزم الاتيان بكليهما وعدم الاتيان بهما وهو غير ممكن. فعنى الحجية التخيرية جواز الأخذ بأي واحد منهما شاء، فيسقط الآخر عن الحجية بكلا معنيهما؛ اذا اخذ بفتوى واحد منهما. وأمّا اذا علمنا بالمخالفة بينهما فالمعروف فيها بين الاصحاب هو التخير.

وما يمكن ان يستدل به على ذلك وجوه:

الأول: «اطلاقات الأدلة القائمة على حجية فتوى الفقيه فانها كما تشمل فتوى هذا المجتهد كذلك تشمل فتوى المجتهد الآخر والنتيجة هو التخير بينهما.

وقساد هذا الوجه مستغن عن البيان، لما مرّ غير مرّة من أنّ اطلاق أدلة الإعتبار لا يمكن أن يشمل المتعارضين؛ لأنّ شمولها لأحدهما من غير مرجع و شمولها لهما معاً يستلزم الجمع بين الضدين (مثل الوجوب والحرمة) أو النقيضين (مثل الوجوب وعدم الوجوب) كذا أفاد السيد الخوئي رحمته (١).

أقول فيه: انه لا مانع من شمول الاطلاق لكليهما معاً مع تقييد كل من الفتويين واخذه بعدم اخذ الآخر وحمل الهيئة على الحجية التعينية بمعنى المنجزية والمعذرية معاً فاذا لم يأخذ بالآخر يكون فتوى غيره المساوى له منجزاً ومعذراً. واذا اخذ بالآخر لا يكون فتوى غيره المساوى له لا منجزاً ولا معذراً.

وامّا اذا لم يأخذ بواحد منهما ولم يجعله حجة على نفسه و لنفسه، العلم

الاجمالي الكبير أو الاحتمال قبل الفحص قد أثر في التنجيز من قبل فان كان الواقع مطابقاً لاحدهما يصح العقوبة عليه فقط وعقوبة التجري على الآخر ان قلنا به.  
ولا يرد على هذا الوجه ما أورد على تصوير الواجب التخييري بهذا النحو من لزوم عدم وجوب شيء منها اذا اتى بكليهما؛ لأن شرط الوجوب اعنى ترك الآخر غير حاصل فلا يكون واجباً ومصادقاً للوجوب وذلك لأن المعلق هو الوجوب التعيني لا اصل الوجوب، فاذا انتفى شرط الوجوب التعيني لا ينتفي أصل الوجوب. وكذا هيئنا، فإن أصل الحجية غير مشروطة بشيء فكلاهما حجة أي منجز ومعذر وحيث أننا نعلم بعدم مطابقة الواقع الا لاحدهما واما المعذرية لكل منهما لا مانع منه.

وبعبارة اخرى: دليل حجية فتوى الفقيه يدل على حجيتها التعينية سواء اخذ بها بفتوى الآخر أم لا. والمحال، يعني الجمع بين المحجتين التعينيتين يلزم من الاطلاق. وهو دليل على تقييدنا هذا. فعند العمل بأي منهما بعنوان الحجة لا ينتفي اصل الحجية وعند ترك الآخر يبقى الأول على الحجية التعينية وهذا نظير باب الترتب بناءً على لزوم الامر في صحة المهم؛ إذ الأمر بالصلاة مطلق والأمر بالازالة مطلق، والمفروض ان الجمع بينهما غير مقدور فيدور الامر بين نفي اطلاق الصلاة والازالة وتقييدها يقيد اطلاق الامر بالصلاة بصورة عدم الاتيان بالاهم ولو عصياناً فيكون الصلاة عند ترك الازالة مأموراً بها بخلاف العكس، فان الاتيان بالازالة واجب ولو في حال اتيان الصلاة فان لم يأت بالازالة عصي وترك الواجب ولو أتى بالصلاة.

اما المقام فكل منهما مقيد بعدم الأخذ بالآخر فان لم يأخذ بالآخر يجب عليه

الاول وان اخذ به لا يجب عليه الاول وان كان جائزاً فتدبر.

وهذا معنى الحجية التخيرية أي كل منها يصلح للمنجزية والمعدرية بالأخذ وقبل الأخذ بواحد منها صالح لهما غير حجة فعلاً.

ويمكن ان يقال: بالفرق بين المنجزية والمعدرية. فيقال: بانها منجزان بمعنى صحة العقوبة على ترك واحد منها وان لم يأخذ بواحد منها واما المعدرية فلا يتحقق الا بالاستناد والعمل بالحجة فافهم.

ثم أن السيد الخوئي رحمته الله قد استشكل في ثبوت الحجية التخيرية وقال يتصور على ثلاثة وجوه: الاولين منها غير معقول والثالث منها غير ثابت وبلا دليل يدل عليه في مقام الاثبات.

الوجه الأول: حجية احدهما الكلي الجامع بين الفتويين فيكون كل واحد منهما فرداً للواجب لا الواجب بنفسه كما ان في الوجوب الكفائي الواجب هو احد الافعال الصادرة من جميع المكلفين فيكون الفعل الصادر من واحد منهم فرداً للواجب لا الواجب بنفسه؛ فاذا اتى بكلا الفردين في الأول واتى به جميع المكلفين لا يكون مصداق الواجب الا الواحد منها لعدم الملالة والبعث الا لواحد منها.

الا ان يكون الواجب احدهما لا بشرط الوحدة فحينئذٍ جميعها يكون مصداقاً للواجب لعدم تعين واحد منها في الوجوب أو الواجب احدهما ويكون الآخر - أي ما زاد على الواحد - مستحباً أتى به مؤخراً أو في عرض الأول فانه في الثاني يكون احدهما الغير المعين واجباً والآخر الغير المعين مستحباً.

الوجه الثاني: حجية كل منهما مشروطة بعدم الأخذ بالآخر، فاذا اخذ بواحد منها سقط الآخر عن الوجوب وان لم يأخذ بواحد منها كانا واجبين لتحقق الشرط في

كليهما بنحو الترتب وعوقب عليهما ولا مانع منه كما اثبتنا في محله كما لا يخفى. واما اذا اخذ بكليهما فلا يكون واحد منهما حجة و واجباً لعدم تحقق الشرط، اعني عدم الاخذ بالآخر.

الوجه الثالث: حجية كل منهما مشروطة باخذه لا بترك اخذ الآخر فحينئذ بعدم اخذ واحد منهما لم يتصف شيء منهما بالحجية: لانها مشروطة بالأخذ بها. وقال: ولكن لا يصح الاولين ثبوتاً والاخير اثباتاً وان كان ممكناً ثبوتاً.

والوجه في ذلك ان الحجية الفعلية سواء كانت مجعولة بنفسها أو لازمة للمجعول لا يمكن الجمع بينهما؛ لان المجعول في باب الطرق والامارات الجمع بين الاعتبارين المتناقضين أو الضدين، أي اعتبار المكلف عالماً بالحرمة والوجوب أو عالماً بالحرمة وعدمها غير معقول بخلاف الوجه الثالث فانه لا يلزم منه الجمع بين الاعتبارين فعند عدم الاخذ بواحد منهما لا يكون شيء منهما حجة الا انه خلاف مقتضى اطلاق الادلة فانها غير مشروطة بالأخذ بها.<sup>(١)</sup>

أقول: قد عرفت ان عمدة الاشكال عنده رجوع الحجية التخيرية الى اعتبارين مختلفين اعتبار العلم بشيء والعلم بعدمه. ولكن يرد عليه أولاً: ان الحجية في الأصول التنزيلية مثل الاستصحاب مجعول بدون ان يعتبر ظنه علماً؛ فاذا استصحاب أحد كرية ماء مسبوق بالكرية في حد والمسبوق بعدم الكرية في ذلك الحد فيجتمع شيان متنافيان حجية الوجود وحجية العدم.

وثانياً: ان ما ادعاه خلاف الضرورة والبداهة فان المكلف في دوران الامر بين المحذورين عالم بواحد من الحرمة أو الوجوب أو الحرمة وعدمها فلازم ذلك التخيير العقلي، لعدم امكان الاحتياط والامتناع الا الموافقة الالتزامية والمخالفة الالتزامية.

و فيما افاد في الوجه الثالث أيضاً نظر واضح؛ اذ عدم حجية شيء منها عند عدم الاخذ بواحد منها محل اشكال؛ اذ ذلك صحيح بمعنى المعذرية واما بمعنى المنجزية فغير صحيح.

فعلى هذا يمكن للمولى تعذيبه بأي منها صادف الواقع بلا فرق بينهما والمعذر غير موجود بل هو معلق بأخذ المحجة فتدبر.

مثلاً من يفتي بوجوب صلاة الجمعة فقد أوجب على نفسه صلاة الجمعة فباتيانه مستندا اليه يكون معذوراً. وان كان الواقع وجوب صلاة الظهر وكذا العكس وهذا المعنى معقول ثبوتاً، ودلت الأدلة على وقوعها كما يشير اليه نفسه فيما بعد.

### الثاني:

انه بشيء منع المحجة التخييرية لانه لا يمكن جعل كل واحد منها علماً تعبداً أي طريقاً الى الواقع في صورة العلم بالمخالفة واحتمالها، وذلك لانه لا يعقل ان يكون الشيئان المخالفان الغير المجتمعان طريقين الى امرين متخالفين، وهذا واضح في صورة العلم بالمخالفة.

واما في صورة احتمال المخالفة فلا يمكن أيضاً؛ لانه كما ان العلم باداء الشئين الى امرين ضدين محال وغير قابل للدخول في ادلة المحجة، الاحتمال أيضاً غير



متصور، فالمنجزية في كلٍّ منها غير ثابت، والمعدرية في كل واحد منها معقول وثابت بالاطلاقات، وقد مرَّ منّا عدم تمامية الاطلاقات في صورة احتمال المخالفة كما في صورة العلم بالمخالفة.

فانقدح ممّا ذكرنا: عدم صحة الصورة الثانية والثالثة وصحة الاولى منها. اما عدم صحة الاخيرتين فالاول منها باطل؛ اذ عند ترك كليهما وعدم الأخذ بهما يصير الجميع حجة لتحقيق الشرط، والحال أنّه لا ملاك للوجوب الا في واحد منها لا بعينه فلا يكونان واجبين تعيينيين. وفي المقام لا ملاك للحجية التعيينيّة الا في واحد منها ولا يؤثر الا في تنجيز احدي الفتويين؛ فان المنجز احديهما لا بعينه لعدم امكان الجمع في التنجيز في صورة امكان الاحتياط وعدم الاحتياط.

واما الصورة الثالثة: فللزوم عدم صحة العقوبة على واحد منها وهو باطل قطعاً.

واما صحة الاولى منها: فلانه وان كان جعل الحجة بمعنى اعتبار الظن علماً تعدياً ولكن لا يلزم الجمع من حجة واحد منها اى الجامع الانتزاعي (احدهما) الجمع بين العلم بشيء وعدمه أو العلم بشيء وضده كما انه لا مانع من تعلق العلم الحقيقي الوجداني بواحد من الفعل والترك كما في الجمع بين المحذورين أو فعل شيء وشيء آخر فانا نعلم بان واحداً من الفعل أو الترك لازم لا أنّهما لازمان كليهما؛ وثمرته حجة واحد منها لا بعينه فاذا كانت احد الفتويين وجوب صلاة الجمعة والاخرى وجوب الظهر وكان في الواقع وجوب صلاة الظهر فهي منجزة فقط والمخرج عنها والمعذر منها اتيان الظهر أو اتيان الجمعة آخذاً بالحجة، أي قول

مفتيها وهو لازم حجيته التخييرية.

نعم: يجب ان يكون في مقام الاثبات مدلولاً لدليل معتبر ولا يفي بذلك المطلقات؛ لأن الظاهر منها الحجية التعيينية لكل واحد منها وهي ليست مدلولة للمطلقات ولكن الحكم بالأخذ باحدهما من باب التسليم وسعك في الروايتين المتعارضتين يعمّ المقام وغيره فيما أمكن، مثلاً اذا كان للصغيرين ولي واحد واقامت لاحدهما على الآخر دعوى فحكم كل من الحكمين على واحد منها للآخر يمكن لوليها الاخذ بواحد منها تخييراً.

والاشكال في سند المرفوعة وغيرها مما يدل على التخيير، في غير محله؛ لاستفاضة السند اولاً، وعمل محمد بن يعقوب به حتى في الموارد التي تكون فيها مرجح فانه قال في ديباجة الكافي: ولا نجد شيئاً أوسع من ردّ علم ذلك كله الى العالم عليه السلام وقبول ما وسّع من الأمر فيه بقوله عليه السلام: «بأيّهما اخذتم من باب التسليم وسعكم» ويؤيده السيرة العقلائية والاجماع فراجع.

وربما يستدل بموثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«سألت عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في أمر كلاهما يرويه، احدهما يأمر باخذه، والآخر ينهيه عنه كيف يصنع؟ قال: يرجئه حتى يلتق من يخبره، فهو في سعة حتى يلقاه» <sup>(١)</sup>.

بتقريب ان المراد من تخالفهما ليس التخالف في نقل الرواية من دون جزم مفاده بل نقله على وجه جاز العمل بمنقوله مصداقاً مفاده وهو مساوق للفتوى.

ويشهد له قوله: «أحدهما يأمر بأخذه» فإن الأمر بالأخذ ليس إلا دعوة المخاطب الى أخذه معتقداً صحته، وهو عبارة أخرى عن الفتوى. فالرواية صريحة أو ظاهرة في الفتوى. ومن ذلك يعلم انه يمكن التمسك بعامة الروايات الآمرة بالتخير عند تعارض الروايات في المقام بالغاء الخصوصية؛ فان اختلاف الفقهاء يرجع الى اختلاف الرواية واختلاف نظرهما في الجمع والترجيح. واشكل عليه الامام الحميني رحمته:

«بان مبنى الاستدلال حمل قوله عليه : في سعة حق يلقاه، على جواز العمل بالخبرين وهو ممنوع؛ لاحتمال كون المراد منه الاحتياط وعدم العمل بهما حتى يلاقى الامام عليه فالأقوى كونه على خلاف المطلوب ادل»<sup>(١)</sup>.

اقول فيه: انه يدل على خلاف قولكم ان في مورد المتساويين يجب الاحتياط ان امكن؛ اذ يقول فهو في سعة أي عدم التكليف باحدهما. نعم: حيث انه يمكن رفع الشبهة بالسؤال عن الامام عليه يمتد السعة الى زمان السؤال فليس مأخوذاً باحدهما لا تعييناً ولا تخيراً. ونلتزم به في مثل المورد بخلاف ما نحن فيه فان المفروض عدم امكان السؤال و رفع الشبهة. ولا تعارض بين الموثقة والرواية الاخرى كما توهم الكليني رحمته.

ويحتمل التخير في الحجية لا العمل كما تدل عليه مرفوعة زرارة:

«أنهما معاً موافقين للاحتياط او مخالفين له فكيف اصنع؟ فقال عليه : اذن فتخير

احدهما فتأخذ به و تدع الآخر»<sup>(٢)</sup>.

١- تهذيب الاصول، ج ٢، ص ٥٦٨

٢- غوالي اللثالي، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩

اذ قوله عليه السلام:

«لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا»<sup>(١)</sup>.

يدل على لزوم العمل بقول الثقات من الرواة والفقهاء مهما امكن والترجيح أو التخيير بينهما ان لم يمكن و وجوب الكف والثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد.

فهذه الرواية والمرفوعة بصدد ايجاد السعة بالتخيير، ومقبولة عمر بن حنظلة تدل على الترجيح ومنه يظهر ان الاخبار العلاجية واردة في المقام ولا يحتاج الى الغاء الخصوصية، فان فتوى فقهاءنا عليهم السلام في جميع الاعصار والامصار مبتنية على الروايات الصادرة عنهم عليهم السلام لا الاوهام والظنون المأخوذة من القياس والاستحسان وغيرهما كما هو واضح.

ولذا نرفض الفقه المترقى المبتني على الظنون والاهام، فعلى هذا تعدينا من مقبولة عمر بن حنظلة الى باب الفتوى بل موردها هو الفتوى كما قويناه سابقاً. وصحة الموثقة تكفي عن سائر الروايات الدالة على التخيير مع أنها مستفيضة وتدل عليه رواية المعلى ورواية ابي جعفر الأحول ورواية أبي عمرو الكناني.

وبالجملة الاخبار قاضية بعدم ثبوت التخيير وحجية احدهما بمعنى البناء على كون احدهما حكم الله تعالى وصحة النسبة اليه عز وجل وصحة العقوبة على ما جعله منها حجة على نفسه. وصحة الاكتفاء به عن الاحكام الواقعية المنجزة عليه مع امكان السؤال عن الحجة عليه السلام وثبوت السعة في مقام العمل بخلاف

فرض عدم امكان السؤال ورفع الشبهة فان كثيراً منها قاضية بثبوت التخيير وصحة نسبة ما اخذ الى الدين من باب التسليم وكون العمل على طبقه معذراً عن الواقع. فمن الاول موثقة السماع المتقدمة و من الثاني رواية معلى بن خنيس :

«قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام : اذا جاء حديث عن اولكم و حديث عن آخركم بآيهما

نأخذ؟ فقال: خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فإن بلغكم عن الحي فخذوا بقوله، قال: ثم

قال ابو عبدالله: انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم»<sup>(١)</sup>.

ومن الاول مرسلة الاحتجاج عن سماعة بن مهران فان فيها قال:

«لا تعمل بواحد منها حتى تلقى صاحبك فتسأله...»<sup>(٢)</sup>.

ومن الثاني صحيحة على بن مهزيار في ركعتي الفجر:

«فوق عليه السلام موسع عليك باية عملت»<sup>(٣)</sup>.

ورواية الميثمي فان فيها قال:

«و ما كان في السنة نهى اعافه أو كراهة ثم كان الخبر الاخير خلافه فذلك رخصة فيما

عافه رسول الله صلى الله عليه وسلم و كرهه و لم يحرمه، فذلك الذي يسع الأخذ بهما جميعاً و

بأيهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم و الاتباع و الرد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

...»<sup>(٤)</sup>.

ومرسلة الكليني في أول ديباجة الكافي فانه قال فيها:

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٨، ح ٨

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٨، ح ٤٢

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٨، ح ٤٤

٤- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨١، ح ٢١

«ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من رد علم ذلك كله الى العالم عليه السلام وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله عليه السلام بايها اخذتم من باب التسليم وسعكم»<sup>(١)</sup>.

واما كون التخيير أحوط فان ترجيح العلم ينافي التسليم وليس بنظره ما يدل على الترجيح للزوم حمل الامر بالترجيح على الاقل. واما كونه أوسع فواضح لقبول امر الامام عليه السلام.

ومن الأول مقبولة عمر بن حنظلة فانه ورد فيها في صورة التساوى قال:  
«اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك، فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات»<sup>(٢)</sup>.

ومن الثاني رسالة الاحتجاج عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام فان فيها وردت قال:

«فاذا لم تعلم فوسع عليك بايها اخذت»<sup>(٣)</sup>.

ورسالة الاحتجاج في جواب مكاتبة الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام حيث قال:

«وبايها اخذت من باب التسليم كان صواباً»<sup>(٤)</sup>.

ومن الاول ما في السرائر<sup>(٥)</sup>.

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٠، ح ١٩

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، ح ١

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٧، ح ٤٠

٤- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٧، ح ٣٩

٥- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٦، ح ٣٦

ويؤيد الطائفة الثانية: روايات الترجيح بوجود شاهد من القرآن والشباهة بكتاب الله واحاديثهم عليهم السلام وعدم الشباهة بقول العامة و الافقية و الاعدية والاصدية واجماع الشيعة<sup>(١)</sup>؛ لان مقتضى القاعدة عند التعارض سقوطها عن الطريقة وان كان لاحدهما مزية من العلمية و غيرها فالترجيح عندئذ ليس الا من باب التسليم.

وبالجملة: وجه الجمع بين الطائفتين معلوم فان رواية معلى بن خنيس شاهد جمع بينهما وان المراد من الطائفة الاولى التوقف في صورة امكان رفع الشبهة سيما بقرينة ذيلها. ويحمل الطائفة الثانية على عدم امكان السؤال عن الامام عليه السلام كما هو واضح جداً.

ويشهد على هذا الجمع رواية سماعة فان فيها وردت قال: «خذ بما فيه خلاف العامة» بعد امر الامام بالتوقف وسؤال الراوي عن أنه: «لابد ان نعمل بواحدة منهما؟ قال: خذ بما فيه خلاف العامة» فتدبر.

ويمكن الاستدلال على التخيير في المتساويين بما ورد على الترجيح بالمرجحات مثل العلمية والاصدية والشباهة بكتاب الله وسنة نبيه ومخالفة العامة.

وتقريب ذلك: انا بحسب الروايات الكثيرة<sup>(٢)</sup> مأمورون باطاعة النواب الخاصة والفقهاء من اصحابنا مثل محمد بن مسلم و بريد العجلي و منهيون عن التشكيك فيما يرويه عنهم عليهم السلام ثقاتنا.

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، الباب ٩ من ابواب صفات القاضي.

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٨، الباب ١١ من ابواب صفات القاضي.

ومعلوم ان ذلك فيما لم يتعارض اقوالهم لان التعارض مظنة التشكيك ولذا توقف الرواة وعملوا بامرهم بالسكوت والتوقف والتثبت حتى يعلموا وسئلوا الائمة عليهم السلام عن وظيفتهم عند تعارض الروايات. مع ان راوي الخبرين ثقة وفقهه وكل من الخبرين فاقد ملاك الطريقة بعد تعارضها فان امكن رفع الشك بالسؤال عنهم يجب ذلك وان لم يمكن وكان المكلف لابد ان يعمل بواحدة منها أمر بالاخذ بما هو أقرب الى الواقع ان كان في البين مرجح ولو كان الاحتياط ممكناً والا يتخير بينهما.

وفي كلتا الصورتين يجب الأخذ من باب التسليم، كما ان في صورة الانفراد الاخذ من باب التسليم كما في رواية زياد بن ابي عبيدة قال:

«ان اخذ به فهو خير له واعظم أجراً»<sup>(١)</sup>.

وفي رواية اخرى:

«ان اخذ به اجر وان تركه والله اثم»<sup>(٢)</sup>.

ومثل رواية ابي عمرو الكناني قال:

«بعد ما سئل الامام عليه السلام عنه اذا افتاه في العام القابل بخلاف ما افتاه في العام السابق

بأيها كنت تأخذ؟ قلت: باحدثها وادع الآخر. فقال: قد أصبت يا ابا عمرو... أبي الله

عز وجل لنا في دينه الا التقيّة»<sup>(٣)</sup>.

مع انه امر في رواية المعلّى بالتخير وفي رواية الحسن بن الجهم:

١- وسائل الشيعة. ج ١٨، ص ٧٦، ح ٢

٢- وسائل الشيعة. ج ١٨، ص ٧٦، ح ٢

٣- وسائل الشيعة. ج ١٨، ص ٧٩، ح ١٧



«خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه»<sup>(١)</sup>.

وفي رواية عبدالرحمن ابن ابي عبدالله:

«فما وافق كتاب الله فخذوه»<sup>(٢)</sup>.

وفي رواية اخرى للحسن بن الجهم:

«ما جائك عنا فقس على كتاب الله عز وجل و احاديثنا، فان كان يشبهها فهو

منا»<sup>(٣)</sup>.

وفي مقبولة عمر بن حنظلة:

«ترجيح ما كان ذا مزية»<sup>(٤)</sup>.

فعلى هذا تدل الروايات الدالة على الترجيح على التخيير في صورة

التساوى. ولعمري هذا واضح جداً ولا وجه لما أفاد الكليني رحمته:

«نحن لا نعرف من ذلك إلا اقله»<sup>(٥)</sup>.

نعم يمكن ان يقال: ان عوام الشيعة لا يقدرّون على تشخيص المرجحات.

فانه يقال: اهل الخبرة الذين يعرفون الفقهاء يجب ملاحظة هذه الجهة في تعيين

المرجع بان ينظر في كيفية استنباط الفقهاء هل يعتنون باجماع الشيعة أو شباهة

الرواية بالكتاب والسنة وسائر المرجحات مثل الاورعية والاصدية والاثنية؟

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٥، ح ٣١

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٤، ح ٢٩

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٧، ح ٤٠

٤- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، ح ١

٥- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٠، ح ١٩

وبعبارة أخرى: في تشخيص العلم يجب ان تلاحظ هذه الجهات و غيرها  
مما يكون دخيلاً في استنباط الحكم الواقعي كما شاهدنا ذلك في المرحوم آية الله  
العظمى البروجردى رحمته وسيجىء البحث عن ذلك في معنى العلمية ان شاء الله.  
ومن الاخبار المصرحة بالتخير عند التساوى مرفوعة زرارة قوله:  
«اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الآخر»<sup>(١)</sup>.

ورواية المحاسن:

«وبقول العلماء فانتمفوا»<sup>(٢)</sup>.

واستدل على التخير في المتساويين بالاجماع.

وأورد عليه السيد الخوئي رحمته :

أولاً: بان الاجماع منقول فليس بحجة.

و ثانياً: بانه اجماع غير تعبدى على تقدير التحقق فلا يكون كاشفاً عن قول

المعصوم عليه السلام ؛ لانها من المسائل المستعدثة ولم يتعرض لها الفقهاء في كلماتهم»<sup>(٣)</sup>.

أقول فيه: ان الفقهاء الرواة اجمعوا على التخير في المتساويين ولم نر من احد

منهم عدم جواز العمل باحدهما اذا كان المكلف لا بد من العمل من باب التسليم

واتفاقهم على ذلك المستكشف من الروايات دليل آخر على الجواز. ولا يلزم القول

بذلك عن جميع الفقهاء المتقدم منهم والمتأخر؛ بل يكفي اجماع اصحاب الائمة على

ذلك وهو كاشف عن قول المعصوم عليه السلام وان لم نر من المتقدمين والمتأخرين مخالفة

١- غواى اللئالى، ج ٤، ص ١٢٣، ح ٢٢٩

٢- المحاسن، ص ٢٦٨، ح ٣٥٧

٣- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ١٦٨

التخير.

والسيد المرتضى رحمته يقول في ذريعته:

«ولا شبهة في أنّ هذه الصفات اذا كانت ليست عند المستفتي الا لعالم واحد في البلد

لزمه استفتاءه تعيناً وان كانت لجماعة هم متساوون كان مخيراً وهو يقول: ان بعضهم

قال بالتخير حتى في صورة التفاضل»<sup>(١)</sup>.

وكذا محمد بن يعقوب الكليني يقول:

«بالتخير في المتخالفين حتى في صورة التفاضل»<sup>(٢)</sup>.

وقال العلامة رحمته في نهاية الوصول:

«فإن ظن الاستواء مطلقاً تخير في تقليد من شاء كالدليلين المتعارضين»<sup>(٣)</sup>.

وهذا المحقق في المعارج يقول:

«فان تساووا في العلم والعدالة جاز استفتاء كل منهم فان اختلفوا في الفتوى - والحال

هذه - كان المستفتي مخيراً في العمل بقول أيهم شاء»<sup>(٤)</sup>.

واستدل أيضاً بالسيرة.

واشكل عليه السيد الخوئي رحمته:

«بان السيرة ان كانت للمشرعة فغير متصل بزمان الائمة عليهم السلام فليس بحجة. وان

كانت للعقلاء فمنوع؛ اذ العقلاء في صورة امكان الاحتياط فيما اذا تعارض قول

١ - الذريعة الى اصول الشريعة، ج ٢، ص ٨٠١

٢ - الاصول من الكافي، ج ١، ص ٩، خطبة الكتاب.

٣ - نهاية الوصول، ج ٢، ص ٤٢١، المخطوط.

٤ - المعارج، ص ٢٠١

طبيين متساويين محتاطون ولا يأخذون لقول أحدهما مخيراً»<sup>(١)</sup>.

وفيه: ان سيرة المشرعة قائمة قطعاً في زمان الائمة عليهم السلام بعد صدور روايات مستفيضة أو متواترة، وبعد ذلك الزمان ايضاً. وأما سيرة العقلاء فلنفرض صورة لا يمكن الاحتياط.

ومن ناحية اخرى لا بد من العمل بقولها أو قول احدهما فهل يتوقف عن المعالجة أو العمل بقول احدهما مخيراً؟

وبعبارة اخرى: المفروض عدم وجوب الاحتياط فنمنع كون دأبهم الاحتياط في صورة الاحتياج.

نعم: فيما اذا كان التكليف الاحتياط حتى في الشبهة البدوية محتاط ولا يأخذ بقول احدهما مخيراً فتدبر.

وقد تقدم منا سابقاً ان المستفاد من الادلة تقدم فتوى العالم الذي يكون ذا مزية ما فلا نعيده. ولكن نتعرض للجواب عن الاشكاليين في التنقيح:

الاشكال الأول: ان الاورعية - فيما اذا كان، لكون احدهما يصلى صلاة الليل دون الآخر - غير مؤثرة في الاقربية، فلا يكون مرجحاً مطلقاً.

والجواب عنه أولاً: انا لا نسلم عدم المرجحية فيما اذا لم يكن لها التأثير. وثانياً: ان الاورعية غير أشدية العبادة، لان الورع عبارة عن ملكة التجنب عن المحرمات، فالورع كما يحترز عن شرب الخمر ونحوه يحترز عن نقل المشتبهات والهزل والتوقف عن الفحص والياس سريعاً كما لا يخفى.

نعم: يمكن التجزئة فيكون احدهما أورع في باب من المحرمات مثل الزنا والنظر الى الأجنبية ونحوها والآخر أورع في باب آخر كما يتصور في الاعلمية. وثالثاً: عدم التأثير في المثال محل نظر؛ لان الالتزام بصلاة الليل يكشف عن ايمانه القوى بالله واليوم الآخر، و من كان كذلك كان قوله أقرب الى الواقع كما لا يخفى.

ورابعاً: لاحتمال موضوعية الورع في التقليد فيقدم الاورع كما يستفاد من الرواية المعروف للامام العسكري عليه السلام فانه اعتبر في المقلد ما يتلو العصمة من الصفات فصيانة النفس غير مختصة بترك المحرمات والتعفف عنها بل يشمل ترك المكروهات والعمل بالمستحبات، فافهم وتدبر.

فدوران الامر بين التعيين والتخير جار هنا أيضاً، ولازمه عدم المعذرية فيما اذا عمل بفتوى غير الأورع عند ما كان قوله مخالفاً للواقع، كما اذا عمل بالاعلم الفاسق ولا غرو الا أن الشأن في ثبوت الدليل.

الاشكال الثاني: انه اذا كان احدهما اعلم والآخر أورع ايها يقدم؟

أقول: تعرض لحكم هذه الصورة فيما اعلم العلامة في نهاية الوصول<sup>(١)</sup> والمحقق في المعارج<sup>(٢)</sup> ورجحنا الاعلم؛ لان الملاك في الاعلم الورع أشد منه في الاورع غير الاعلم كما لا يخفى. والدليل عليه مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها مما دلّت على الترجيح بالأقربية فتدبر.

١- نهاية الوصول. ج ٢، ص ٤٢١، المخطوط موجود في مكتبة ولايت النقيه.

٢- معارج الاصول. ص ٢٠١

**مسألة ١٤:** «إذا لم يكن للأعلم فتوى في مسألة  
من المسائل يجوز في تلك المسألة الأخذ من غير  
الأعلم وإن أمكن الاحتياط».



أقول: دليله أنّ الأَعلم في تلك المسألة ليس أعلم ممّن هو دونه، بل لعلّه فاقد  
لملكة الاجتهاد ولذا يجوز له التقليد ممّن يكون أعلم منه في هذه المسألة كما قوينا  
جواز التقليد للمتجزّي؛ بل هنا أسهل.

ولا يصغى الى ما قيل: من أن غير الأَعلم عاجز عن درك ما منع الأَعلم من  
الفتوى فليس أعلم منه، لأن ذلك خلاف فرض اجتهاد غير الأَعلم، فتأمل.  
وأما ما افاده السيد الخوئي رحمته :

«من عدم جواز الرجوع الى غير الأَعلم فيما اذا خطّاه الأَعلم علماً منه بانسداد الطرق

الموصلة الى الحكم الواقعي»<sup>(١)</sup>.

فغير صحيح؛ اذ الفرض اجتهاد غير الاعلم وهو أيضاً يخطئ الاعلم، ولذا لا يفتي إلا بما دل الدليل عليه ولا يفتي بالاحتياط أو البرائة.

فكما يمكن أن يكون فرد أعلم في باب بل في مسألة والآخر أعلم منه في مسألة أخرى، يمكن أن يكون احد العلمين في مسألة جاهلاً مع أنه يكون اعلم من غيره العالم بهذه المسألة، وهذا أمر يقع كثيراً مثل ان يكون فقيه أفقه في كثير من الابواب وليس فقيهاً في مسائل الوقت والقبلة والارث والقضاء. أو كان غيره أفضل منه في بعض الأبواب بمناسبة افضليته في الحساب والهندسة والهيئة ونحوها كما لا يخفى فتدبر.

و مما ذكرنا يظهر النظر في كثير مما افاده السيد الخوئي رحمته الله.

الأول: الظاهر أنه ابتنى المسألة على كون مبنى تقليد الأعلم التساقط فيما اذا كانا متخالفين في المسألة وأما في صورة الفتوى بوجوب تقليد الاعلم مطلقاً فلا؛ إذ الأعلمية يقتضى قبول تشكيكاته واحتياطاته إلا فيما كان الاحتياط لعدم فحصه اللازم في المسألة، أو عدم التأمل التام في المسألة الاصولية.

ويمكن توجيهه: بأن مستند غير الاعلم من الوجه العقلي أو دلالة رواية يكون سندها ضعيف في نظر الأعلم أو يكون ما رجح به احد الخبرين من مخالفة العامة أو موافقة الكتاب في نظره ضعيفاً، فافتى بوجوب الاحتياط، فتأمله يرجح على غيره ممن هو دونه، لأعلميته. فان ثمة الأعلمية لا تنحصر في تقدم فتواه بل في

تقدم جهله وترديده على علم غيره ولا يكشف هذا الجهل والترديد عن عدم ملكة الاجتهاد.

ولكن فيه: ان مبنى التقليد على انسداد باب العلم وعدم وجوب الاحتياط وعدم لزوم درك الواقع مائة في المائة فبنائاً على هذا الرجوع الى الاعلم في المسألة رجوع الى الاحتياط لا تقليد المفتي، ولذا وجهنا ارجاع الامام عليه السلام الى اصحابه مع انه اعلم منهم بكثير. وهذا بخلاف ما اذا افتي بوجوب الاحتياط للعلم الاجمالي في الشبهات البدوية المستقلة أو في الأقل والاكثر الارتباطي، فانه يدعي العلم بالحكم فيقدم على قول غير الاعلم المدعي للعلم بخلافه فتأمل.



**مسألة ١٥:** «إذا قلد مجتهداً كان يجوز البقاء على تقليد الميِّت فمات ذلك المجتهد لا يجوز البقاء على تقليده في هذه المسألة بل يجب الرجوع الى الحي الاعلم في جواز البقاء وعدمه».



يقع البحث عن هذه المسألة وفروعها في صور: وأما حكم المتن فواضح جداً لا اشكال فيه؛ اذ بموت المجتهد يشك العامي في حجية فتاواه كلها، و منها مسألة جواز البقاء والشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية، وهذا بخلاف فتاوى الحي الاعلم فإنه يقينى فى المسائل الفرعية والاصولية فالرجوع الى غير الاعلم الحي أو البقاء على تقليد الميِّت جوازاً أو وجوباً أو تقليده الابتدائي موقوف على فتوى الحي أصلاً وحداً وسعةً وضيقاً. وهذا مثل اصل التقليد محال؛ لانه دور ظاهر فإن البقاء على تقليد الميِّت موقوف على جواز البقاء عليه، وجواز البقاء عليه

موقوف على جواز البقاء عليه.

نعم: يقع البحث عما اذا رجع الى الحي الاعلم وافتي بوجوبه أو جوازه فهل له البقاء على تقليد الميِّت في هذه المسألة أم لا؟

وأما في سائر المسائل فلا بأس به قطعاً على حسب ما يفتي الحي الاعلم فان كان في جميع المسائل، عمل بها أو لم يعمل، تعلّم و تذكّر أو لم يتعلّم أصلاً أو تعلّم ونسيه أو في بعضها مع شرط خاص ليعمل كذلك.

وإنما الكلام في جواز البقاء في هذه المسألة.

ويظهر الثمرة في أمرين:

الأول: فيما اذا اختلفا في شرائط البقاء وكان قول الميِّت أوسع دائرة كما اذا افتي الحي بجواز البقاء فيما عمل به فقط وافتي الميِّت بجواز البقاء مضافاً اليه ما تعلّم وتذكّر فينبى على العمل بفتاوى الميِّت التي تعلّمها وتذكّرها دون العكس.

الثاني: هل يجوز العمل بفتوى الميِّت الذي كان يجوز البقاء على تقليد الميِّت السابق ولو كان راجعاً الى الميِّت السابق و الحي يمنع البقاء على الميِّت في مثل هذه الصورة؟

هذا كله فيما لم يحرم الحي البقاء على الميِّت لأن فتوى الميِّت بوجوب البقاء لا يفيد فضلاً عن الجواز. وهذه المسألة نظير ما يأتي من ان غير الأعلم إذا افتي بحرمة العدول حتى الى الاعلم وافتي الأعلم بجوازه يجوز العدول الى الأعلم.

فأما سائر الصور هي التي يفتي الحي والميِّت بجواز البقاء أو بوجوبه أو الحي بالوجوب والميِّت بالجواز أو العكس.

وفي الصور الاربعة اما أن يكون دائرة موضوع حكمها في البقاء متحدتين أو

مختلفتين، وفي الاخير اما ان يكون موضوع الحكم في الميت أوسع أو بالعكس.  
وقبل الخوض في البحث عن حكم المسألة، أي جواز العمل بفتوى الميت في  
مسألة البقاء، النظر في مسائل كلية يجدينا في البحث التفصيلي عن حكم الصور  
المختلفة.

الأولى: هل يشمل فتوى الحي في مسألة البقاء لفتوى الميت فيها متحدين  
كانا أم مختلفين؟

يمكن ان يقال: بالعدم في عالم الاثبات وان كان ممكناً في عالم الثبوت. مثلاً اذا  
فرضنا الميت يفتي بجرمة البقاء، والحي يفتي بجوازه مطلقاً أو فيما عمل به، فمعلوم ان  
سائر الاحكام التكليفية والوضعية التي افتى بها الميت حجة في حق من عمل بها و  
اما مسألة البقاء فلا يشملها فتوى الحي؛ لأنه خلاف فتواه فمن يعتقد بطلان فتوى  
الميت بجرمة البقاء كيف يجوز البقاء في تلك المسألة، ولكن الظاهر عدم المانع منه  
والا لما جاز فتوى الاعلم الحي بجواز الرجوع الى غير الاعلم الذي يخالفه في  
فتوى ما سياً في مسألة وجوب تقليد الاعلم.

وحله ان الادلة دلت على جواز البقاء على تقليد الميت بعنوان انه مجتهد  
وفقيه جامع للشرائط وقوله حجة بحسب الادلة ولا دليل على اشتراط الحياة في  
التقليد وهذا مثل ما اذا كان القاضي منصوباً من قبل الحاكم الاسلامي ويحكم  
بالقوانين الموضوعة في المملكة. أو يحسب مجتهد يعتقد عدم تعلق الخمس بكل  
فائدة وكالة عن يرى وجوب ذلك.

وله نظائر كثيرة يشكل الحكم ببطلانه. ولازم ذلك كون فتوى الميت بجرمة  
البقاء وفتوى الحي بجوازه حجة في وجوب الرجوع الى الحي وعدم العمل بفتياه.

وحجية فتاوى الحى من جهتين: من ناحية كونه القدر المتيقن. ومن ناحية حجية فتوى الميت. فيكون فتوى الحى حجة تعيينية وتخييرية ولا مانع من اجتماع الشئيين المتنافين من جهة عنوانين كما قويناه في باب اجتماع الامر والنهي بعنوانين. الثانية: هل يجوز قيام المنجز على المنجز وقيام المعذر على ما عذر فيه بمعذر آخر أم لا؟

قد يقال: بالعدم نظراً الى انه تحصيل للحاصل وهو محال. واما ما كان البيان في عرض واحد فلا مانع من تأثير الجامع المشترك بينهما في التخيير والتعذير؛ مثلاً اذا علمنا اجمالاً بنجاسة احد الانائين ووجوب الاجتناب عن الآخر فوجب الاجتناب عن كليهما ثم حصل علم اجمالي آخر بنجاسة احد الطرفين معينا وانا ثالث فان قلنا بامتناع ورود منجز على ما تنجز فلا يجب الاجتناب عن انا ثالث، لان طرفه واجب الاجتناب بالعلم الاجمالي الاول فيبقى الثالث شبهة بدوية فتجرى البرائة فيه.

وان قلنا بصحة ورود المنجز على المنجز - بالفتح - يؤثر العلم الاجمالي الثاني فيجب الاجتناب عن الاناء الثالث.

وكذا اذا قامت البينة على نجاسة شيء ثم قامت بينتان احديهما على النجاسة والاخرى على الطهارة فعلى عدم الصحة تتعارض البينتان الاولى على النجاسة والثانية على الطهارة فتساقطان فتجرى اصالة الطهارة دون العكس.

فانه يمكن ان يقال: بتقوى البينة الاولى على النجاسة بالبينة الثانية ويقدم على البينة على الطهارة.

ولكن الصحيح الأول؛ اذ لا مانع من قيام ادلة مختلفة وبيانات متعددة على

صحة العقوبة وتقوى بعضها ببعض فيرجع على ما اذا لم يجتمع عليه المحجج المختلفة.

فان كان الثاني المراد منه ايجاد حد خاص ممتاز عن الحد الأول يصير تحصيلاً للحاصل واجتماعاً للمثلين. واما اذا لم يكن كذلك فلا بأس لتشكيك الحجية واختلاف مراتبها بالضعف والشدة.

الثالثة: هل يجوز أخذ حكم في موضوع نفسه أم فيه تفصيل؟ فان اخذ في موضوع شخصه فلا يجوز، للزوم الدور؛ اذ ثبوت الحكم متوقف على ثبوت الموضوع وهو متوقف على ثبوت الحكم، بخلاف ما اذا اخذ في موضوع نوع الحكم فلا دور.

الظاهر الثاني؛ ومثاله كثير منها أخذ تصديق العادل اعنى زرارة في موضوع تصديق العادل المطلق فنفرض ان محمد بن مسلم روى عن زرارة نقله الرواية عن شيخه يريد مثلاً فشمول تصديق العادل لزيد الذي يروى عن يريد متوقف على شمول تصديق العادل لمحمد بن مسلم فاذا صدقنا محمد بن مسلم فقد صار قول زرارة موضوعاً لتصديق العادل.

وكذا اذا افتى زيد بحجية خبر العدل ودلّ خبر عدل على حجية قول الثقة فيصير قول الثقة حجة فاخذ حجية خبر العدل في موضوع حجية خبر الثقة، يعنى يتوقف حجية خبر الثقة على حجية خبر العدل.

وكذا فيما نحن فيه، فان حجية الفتاوى التي لم تعمل بها متوقف على حجية جواز البقاء الذي افتى به الميّت وهو متوقف على حجية جواز البقاء الذي افتى به الحى الاعلم، فجواز البقاء متوقف على جواز البقاء وهما مختلفان مصداقاً وان

كانا متحدان نوعاً فتدبر.

الرابعة: اذا كان مفاد الحجتين واحداً لا يلزم اللفغوية كما ذكرنا في مسألة تقليد الاعلم اذا اتفقا وقلنا هناك انه حيث اعتبرنا في المعذرية الاستناد الى الحجة فلا يكفي العمل على طبق الحكم من دون استناد؛ فاذا خالفا الواقع وخالفهما المكلف يستحق العقوبة على مخالفة الواقع، الا ان يستند الى كليهما. وكذا المقام؛ فان استند الى جواز البقاء الذي افق به الحي الاعلم في فتاوى الميت، مثلاً وجوب صلاة الجمعة الذي يفتي به الميت فقد استند الى الحجة في عمله ذاك وكان معذوراً. وان استند المكلف الى فتوى الميت بجواز البقاء للميت السابق الذي يفتي بحرمة صلاة الجمعة وترك صلاة الجمعة استناداً اليه فقد استند الى الحجة فصار معذوراً في تركه؛ فيظهر الثمرة حينئذٍ.

الخامسة: ان جواز البقاء منوط لصدق البقاء، اعنى الاستمرار على تقليد الميت من دون تخلل تقليد الآخر؛ فاذا قلد مجتهداً فمات ثم قلد الحي الاعلم ورجع اليه في المسائل التي عمل بها في زمان الميت وكان الحي يجوز البقاء بل يوجب البقاء على تقليد الميت لا يجوز فضلاً عن وجوب الرجوع ثانية الى الميت؛ اذ لا يصدق البقاء على تقليد الميت كما هو واضح.

والأقوى: ان المسألة تابعة لدليل البقاء وجوباً أو جوازاً فان استندنا في جواز البقاء أو وجوبه الى الاستصحاب أي استصحاب حجية رأى الميت فلا دليل على ارتفاع الحكم بالرجوع الى الحي في برهة من الزمان.

وكذا ان استندنا الى الادلة اللفظية مثل ما صنع السيد الخوئي رحمته الله <sup>(١)</sup> فلا يضر الرجوع الى المحي؛ اذ هو في جواز البقاء أو وجوبه يستند الى اعتبار امكان السؤال عن المجتهد ولذا يقول بوجوب البقاء اذا تعلم فتاوى الميِّت وكان متذكراً؛ ومعلوم انه لا يضر بهذا السؤال عن غيره في زمان.

وكذا ان استندنا في عدم جواز تقليد الميِّت ابتداءً الى انعقاد الاجماع على عدم الرأي للميِّت اخذنا القدر المتيقن من الدليل؛ لانه لبي واقتصرنا على تقليد الميِّت من دون أي سابقة لتقليده والانس به فافهم وتدبر.

السادسة: هل وجوب البقاء على تقليد الميِّت مأخوذ ومحدود بصور اعلامية الميِّت ومتخذة من دليلها خرج منه صورة عدم التزام المكلف بالاخذ منه وبالعمل برسالته فحينئذ اذا كان الميِّت الاسبق أعلم من السابق يجب البقاء عليه ان افق المحي الاعلم بوجوب البقاء على الاسبق. ولا يجوز البقاء على تقليد الميِّت السابق لا في مسألة جواز البقاء ولا في سائر المسائل وان عمل بها؛ لان المحي الاعلم ينفي الوجوب والجواز عن الميِّت السابق ويوجب البقاء على الاسبق. فاذا افق المحي الاعلم بوجوب البقاء في المسائل التي عمل بها والميِّت السابق بجواز البقاء في المسائل التي عمل بها أو تعلم والمكلف عدل بها أو بقى على الميِّت في جميع المسائل ومنها مسألة جواز البقاء فيجب الرجوع الى الميِّت الاسبق في جميع المسائل التي عمل بها.

وان كان المأخوذ من استصحاب الحجية التعيينية فهي على قسمين:  
فان كان الحجية التعيينية بلحاظ اعلميته، فلا يجري الاستصحاب الآ في  
الميت السابق. وان كان بلحاظ الاخذ باحدى المحتجين تخييراً فصارت بالاخذ  
حجة فيستصحب الحجية التعيينية.

فيمكن أن نقول: بجرى ان الاستصحاب بالنسبة الى الميت السابق؛ لانه عدل  
اليه وان كان لا يجب. ولكن بعد العدول صارت فتاواه حجة فيستصحب فيجوز  
العمل بفتاويه في جميع المسائل ومنها مسألة البقاء فيجب العمل به والبقاء عليه ولا  
يلزم اللغوية في صورة الاتحاد كما هو واضح.

السابعة: ما معنى جواز البقاء، هل معناه حجة فتوى الميت والحي تخييراً  
دائماً اي حدوثاً وبقاءً، فاذا افقّ الحي بالجواز يكون فتوى الميت والحي حجة  
تخييراً فالأخذ باحدهما لا يصير حجة فعلية فيجوز له العمل بفتوى الميت  
بوجوب البقاء وان عدل الى الحي وان كان حجة تخييراً حدوثاً وبالأخذ يصير  
حجة تعييناً فلا يجوز العدول عنه بعد البقاء على تقليده في مسألة البقاء.

فاعلم ان الصور التي يبحث فيها عن جواز البقاء على الميت فيما يفتى به  
وجوباً أو جوازاً أو حرمة كثيرة:

الصورة الأولى: ما اذا افقّ الحي الاعلم بحرمة البقاء على تقليد الميت  
والميت باحدى الثلاثة من الاحكام في هذه الصورة لا مورد للبحث لجواز البقاء  
حتى لو اوجب الميت كما لا يخفى.

الصورة الثانية: ما اذا افقّ الميت بحرمة البقاء وافقّ الحي الاعلم بوجوبه أو  
جوازه. ففي هذه الصورة لا محل للبحث عن جواز البقاء على تقليد الميت؛ اذ لازم



ذلك عدم جواز التقليد عن الحي الاعلم واستلزام التقليد عنه في هذه المسألة ان يكون الوجود علة للمعدم وهو محال.

الصورة الثالثة: اتحاد فتواهما في جواز البقاء فهي واضحة ولا يرد عليها اللغوية وان كان دائرة الموضوع فيها واحدة. ولا الدور بل تتأكد حجية فتاوى الميِّت بحجتين كما مرّ.

الصورة الرابعة: فتوى الحي والميِّت بوجوب البقاء. والحكم في هذه الصورة عدم جواز تقليد الميِّت في مسأله البقاء؛ اذ معنى تقليد الحي الاعلم وجوب البقاء على الميِّت الاسبق ونفي جواز البقاء على تقليد السابق في جميع المسائل حتى مسألة البقاء. ولا فرق بين ما اذا اتخذ موضوع حكمها أو اختلف.

الصورة الخامسة: فتوى الحي بوجوب البقاء والميِّت بجوازه. والحكم في هذه الصورة أيضاً عدم جواز تقليد الميِّت في جميع المسائل حتى مسألة البقاء.

الصورة السادسة: فتوى الحي بجواز البقاء والميِّت بوجوبه. والحكم في هذه الصورة التخيير بين الرجوع الى الميِّت الاسبق والسابق والحي الاعلم وجواز العمل بفتوى الميِّت في مسألة البقاء والرجوع الى الميِّت الأسبق.

ولا يرد عليه اجتماع الحجية التعيينية والتخيرية في الميِّت الاسبق؛ لاختلاف العنوانين كما في الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري حيث انّ الواقع بشرط لا عن الشك واجب مثلاً وبشرط الشك جازحسب ما قرر في محله وفي باب اجتماع الامر والنهي.

فليعلم انّ للمقلد ان يرجع الى الميِّت فيعمل بفتواه في مسألة البقاء ويرجع الى الميِّت الأسبق. ولكن العدول عنه جازحسب ما قرر في محله وفي باب اجتماع الامر والنهي.

مانع منه؛ اذ لا يعتبر صدق البقاء والتخير فيها استمرارى ولا مانع منه والدليل اللفظي ظاهر فيه من باب التسليم فتدبر.

**مسألة ١٦:** «عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل  
وان كان مطابقاً للواقع. واما الجاهل القاصر أو  
المقصر الذي كان غافلاً حين العمل وحصل منه  
قصد القرية فان كان مطابقاً لفتوى المجتهد الذي  
قلده بعد ذلك كان صحيحاً و الأحوط مع ذلك  
مطابقته لفتوى المجتهد الذي كان يجب عليه  
تقليده حين العمل».



ظاهر العبارة كون الموضوع في المسألة العبادات التي يأتي بها الجاهل  
المقصر الملتفت في حال تطابقه للواقع مع انه افق ببطلان عمل العامي بلا اجتهاد  
ولا تقليد مطلقاً كان مطابقاً للواقع أم مخالفاً كان قاصراً أو مقصراً ملتفتاً أم غير

ملتفت مطابقاً لفتوى من كان يجب عليه تقليده أو من يجب عليه تقليده في الحال ويشمل ما اذا احتاط لدرك الواقع بالاحتياط.

ولكن الجمع بينهما ان تارك طريق الاجتهاد والتقليد وان احتاط في نظره لا سبيل له الى الحكم بصحة اعماله؛ لانه حيث كان مسألة الاحتياط خلافية فلا يتحقق الاحتياط والفرض انتفاء الطريقتين فلا يجوز له الاكتفاء بصلاته وصومه وحجه وزكاته وسائر العبادات. والحال هذه فهو مستحق للعقوبة وان كان مطابقاً للواقع.

وهذا مثل الاكتفاء بالصلاة الى جهتين وعدم الاتيان بها في الجهتين الاخرين بعد تنجز الصلاة عليه.

ولا ينافي ما في هذه المسألة؛ لانّ المفروض في هذه المسألة مطابقته للواقع أو فتوى من يجب عليه تقليده الآن فالمراد من الباطل في تلك المسألة ان عمله محكوم بالباطل في الظاهر فلا يجوز له الاكتفاء به والحال هذه. والمراد من الباطل في هذه المسألة وجوب الاعادة أو القضاء.

وكيف كان يقع البحث في هذه المسألة في بطلان عمل الجاهل المقصر الملتفت.

واستدل عليه السيد الحكيم رحمته :

«بعدم الاشكال والخلاف فيه ظاهراً على ما ادعاه شيخنا الاعظم رحمته في مبحث

العمل قبل الفحص من رسالة البراءة من عدم تحقق نية القرية لأنّ الشاك في كون

المأتي موافقاً للمأمور به كيف يتقرب به؟»<sup>(١)</sup>.

ويمكن ان يقال: انه لم يقصد به التعبد على كل تقدير وان المحرك له الاحتمال لا الأمر.

واشكل عليه السيد الخوئي رحمته:

«بان التقرب عبارة عن اضافة الفعل الى المولى سبحانه وللجاهل ان يأتي بعمله متقرباً اليه انما احل به الجزم بكون المأتي به مأموراً به ولا دليل على اعتبار الجزم به فما عليه الدليل عمل به وما لم يعمل به فليس عليه دليل من العقل والنقل»<sup>(٢)</sup>.

أقول فيه: ان المدعى ان التقرب لا يحصل بالاضافة الاحتمالية.  
وان اردت ان تقول: انه يضيفه الى المولى سبحانه بأنه ينبعث من أمره وارادته.

قلنا: أنه لا يتحقق الانبعاث عن احتمال الامر الذي يدعو الى الواقع وينبعث اليه وهو مشكوك فيه، بل معدوم؛ لانه والحال هذه يجب عليه ان يأتي بالواقع وانما يحتمل وجود الواقع فيما اتى به وهذا غير الجزم بكون المأتي به واقعاً.

و بعبارة اخرى: الأمر يدعو الى اتيان جميع الاحتمالات مقدمة للواقع ولم يتعين المكلف بهذه الدعوة فافرض عبداً اراد اهداء شيء محبوب لمولاه لكونه محبوباً له ولكن اهدى اليه ما يشك في كونه محبوباً اليه فهل يحصل له التقرب الى مولاه بصرف كونه محبوباً لسيدته في الواقع؟! وهذا نظير الاستناد الى حجة مشكوكه فلا تكون معذرة له قطعاً.

١- مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٣٥

٢- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ١٩٨

واما حكم العبادات: التي تتمشى فيها من الجاهل القاصر والمقصر قصد القربة ولكنه لم يلتفت فصحيح ان كانت مطابقة لفتوى المجتهد الذي يجب عليه تقليده الآن أو كان مطابقاً للواقع. وذلك لان قوله حجة فقط في حقه إذا افتي بعدم وجوب الاعادة والقضاء مطلقاً أو فيما اذا كانت مطابقة لفتوى المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده، كما اذا افتي بوجوب البقاء عليه بمجرد اخذ رسالته أو الالتزام بالعمل بفتياه وكان الميت يحكم بصحته أو كان أعلم منه بالنسبة الى زمان الحال وصار ميتاً أو افتي بصحة عمله اللازم منه عدم وجوب الاعادة أو القضاء.

واما مطابقة عمله للمجتهد الذي كان يجب عليه تقليده فلا يفيد في عدم وجوب الاعادة والقضاء بعد ما سقطت عن الحجية بموته أو فسقه أو نسيانه أو غير ذلك.

وذلك لان فتواه في ذاك الوقت حجة عليه، بمعنى المنجزية في ذلك الوقت واستحقاق العقوبة على فرض عدم مطابقة الواقع. والمعدنية على فرض مخالفة العمل بفتواه والاستناد اليه.

واما صحة عمله وضعاً فلا وان كان عمل به حينئذ؛ فان ذلك دائر مدار القول بالاجزاء في الاحكام الظاهرية مادام الموضوع باقياً، فان قلنا به ولو في صورة كشف الخلاف بالعلم أو بالحجة فهو. وان فصلنا بين العلم والحجة وقلنا بالبطلان في الاول و الصحة في الثاني كما في مسألة تبدل رأى المجتهد أو تقليد المجتهدين المتعديدين المتخالفين في الفتيا أو قلنا بالبطلان مطلقاً له حكمه اعنى على المبنى الثاني قلنا بالصحة في مفروض البحث وعلى الثالث قلنا بالبطلان في مفروض البحث، حيث انّ المحتمل اختصاص الحكم بالصحة في صورة العمل

والاستناد وكونها القدر المتيقن بالبطلان متعين فيدور الصحة مدار فتوى المجتهد الذي يجب عليه تقليده.

وأما وجه الاحتياط في رعاية قول المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده احتمال تعينه عليه بأن يكون فتواه حجة في حقه ما لم ينكشف الواقع وعدم رفع الحكم الظاهري إلا بالعلم بخلافه، فتدبر هذا.

وقد يقال: بعدم وجوب الاعادة والقضاء في غير الخمسة لحديث «لا تعاد» في الجاهل مطلقاً ملتفتاً كان أو غير ملتفت. بل قد يقال: بعدم وجوب الاعادة في العالم العامد وهو بعيد والبحث موكل الى محله.

ومورد البحث في المسألة، العبادات التي اتى بها بلا تقليد، والمراد من صحتها عدم وجوب الاعادة والقضاء.

وأما غيرها من المعاملات بالمعنى الاعم فيقع البحث عنها في جهتين:  
الاولى: استحقاق العقوبة في صورة المخالفة للواقع فمعلوم لعدم الاستناد الى فتوى من يجب تقليده في ذلك الزمان، وأما في صورة الموافقة للواقع فيبنى على استحقاق المتجرى.

الثانية: صحتها. وهي على قسمين:

الأول المعاملات بالمعنى الاخص: فمن تزوج بالصيغة الفارسية مثلاً ويرى المجتهد الفعلى بطلانها مطلقاً من دون فرق بين القاصر والمقصر فالمرأة الآن عليه محرمة؛ لبطلان نكاحها فيجب عليه تجديد صيغة النكاح بلا اشكال.

وان ماتت قبل تجديد الصيغة لا يرث منها ولا ترث منه ويعاقب على وطئها ان كان مقصراً وان لم يكن عليها الحد على الأقوى. وكان الولد من الشبهة. وان كان

المجتهد الفعلي يرى صحتها لم يترتب عليه إلا عقوبة التجزئ و يترتب جميع آثار الصحة، من الارث و غيره و مثلها البيع المعاطاتي مثلاً، فان رأى المجتهد الفعلى بطلانها يترتب عليها جميع آثار البطلان كما هو واضح والآ فلا.

الثاني المعاملات بالمعنى الاعم: فان غسل من البول مرة واحدة ويرى المجتهد الفعلى صحتها فهو ولا شيء عليه. واذا كان يرى البطلان فيترتب آثار البطلان، بمعنى انه صلى في الشيء النجس فتبطل صلاتها قاصراً كان ام مقصراً او اغتسل على خلاف الترتيب فهو جنب قاصراً كان أو مقصراً و تبطل صلاته وصومه وطوافه إلا فيما دلّ الدليل الخاص على صحة العمل فتدبر.



**مسألة ١٧:** «المراد من الاعلم من يكون أعرف بالقواعد والمدارك للمسألة، و أكثر اطلاعاً لنظائرها و للاخبار، و اجود فهماً للاخبار والحاصل ان يكون أجود استنباطاً و المرجع في تعيينه أهل الخبرة والاستنباط».



**أقول:** قال السيد الخوئي رحمته الله :

«الأعلم من يكون أشد مهارة من غيره في تطبيق الكبريات على صغرياتها، و اقوى استنباطاً و امتن استنتاجاً للاحكام عن مبادئها و ادلتها وهو يتوقف على علمه بالقواعد و الكبريات و حسن سليقته في تطبيقها على صغرياتها ولا يكفي احدهما بدون الآخر.

فالاعرفية بالقواعد و اكثرية الاطلاع بالفروع والأقوال والكلمات لا دخل لها في

الاعلمية بخلاف حسن السليقة في تطبيق الكبريات على المصاديق فان استنباط المجتهد يكون أحسن و أمتن اذا كان عارفاً بالمنبع ويرسل دلوهُ أحسن ارسال في مظنة المنبع.

و اذا كانت المتابع عنده كثيرة ولكن لا يدري ولا يقدر على كيفية ارسال دلوهُ في محله فسعة علمه بالقواعد لا يلزم جودة الاستنباط ومهارته. وكذا اكثرية الاطلاع بالفروع والنظائر لا يجدي في جودة الاستنباط. وكذا الاشدية في المراتب العلمية، بان ينكشف له الحكم بالجزم دون المفضول. وبالمجمل المعيار في الاعلمية هو حسن السليقة في تطبيق الكبريات على مصاديقها ليس الآ<sup>(١)</sup>.

اقول: نعم الاعلمية المفيدة لتقديم قوله على غيره ليست الا الأقربية المحاصلة من جودة الاستنباط وحسن السليقة ولو في مسألة واحدة، وليست الكبريات والقواعد غير المرتبطة بالمسألة من القواعد التي يجب ان يعلمها مقدمة لاستنباط الحكم في المسألة الكذائية.

ولكن لا شك ان كثرة القواعد والكبريات والعلم بالفروع والنظائر دخيلة في الاستنباط وجودته بالوجدان.

نعم: قوة البحث والاحاطة بالمسائل الفلسفية وغيرها مما لا يكون دخيلاً في الاستنباط بل يكون مضرراً، ليست من الأعلمية بشيء. فالانصاف ان العلم بالقواعد الاصولية والاطلاع على النظائر وكلمات الفقهاء والشهرات والاجماع ورجال السند والفهم العرفي دخيل في جودة الاستنباط قطعاً.

**مسألة ١٨: «الاحوط عدم تقليد المفضول حتى  
في المسألة التي توافق فتواه فتوى الأفضل».**



استدل على عدم الوجوب بوجوه يأتي:

الاول:

ان المتفق بينهما شيء واحد ولا امتياز بينهما، فتطبيق عمله عليه بان يأتي  
بالواجب مثلاً أو يترك الحرام، معناه الاتيان بماله حجة معذرة وان كان مخالفاً  
للواقع ولا يعتبر في امتثال الاحكام، الالتزام والاستناد الى الحجة، حتى يقال بعدم  
تحقق الاستناد على تقدير حجّة قول الأعلّم تعييناً ولو قيل بحجّة قول كليهما

تخييراً كما يظهر من الحكيم والسيد الخوئي رحمتهما <sup>(١)</sup> فعناه لزوم الاستناد الى قول غير الأعلم أو الأعلم تخييراً.

نعم: اذا لم يستند الى واحد منها بل طبق عمله على مفاد فتاوهاما يجب ان يلتزم السيد ان يبطلان عمله. وبالجمله لا منافاة بين اعتبار الاستناد الى الحجة وعدم وجوب تقليد الأعلم تعييناً؛ اذ قول كل واحد من الأعلم وغيره حجة تخييراً.

أقول: يجب ان نبين اموراً ليتّضح المختار من وجوب تقليد الأعلم مطلقاً:  
 الاول: ان مقتضى الأمر والنهي تطبيق العمل عليها خارجاً، فاذا اتى المكلف بالواجب أو ترك الحرام سقطا لدعوتها الى الفعل والترك من دون ان يكونا مقيدين بعقد القلب او الالتزام بالوجوب أو الحرمة أو الاستناد اليها ولكن الثواب المترتب على الامتثال والانتفاء يتوقف على انبعاث المكلف عنها كما هو واضح.  
 واما في الحجية بمعنى المعذرية فلا محالة يتوقف على الاستناد الى الحجة فاذا كانت صلاة الجمعة واجبة وكانت طرفاً للعلم الاجمالي أو كانت بحيث يصل اليها بعد الفحص اللازم غير الحرجي كانت منجزة، يجب الخروج عن عهدها، إما باتيانها او باتيان بدلها الذي قامت حجة على جواز الاكتفاء به في مقام استتار الواقع، فالاكْتفاء ببدلها في الظاهر متوقف على ثبوت بدليتها بحجة شرعية أو عقلية؛ لان المكلف مأخوذ بصلاة الجمعة حتى يحكم الشارع باتيانها تعبداً أو سقوطها. فحديث عدم داعوية الأمر الآلى الفعل المجرد عن قيد أو قيود آخر، لا

يرتبط بما نحن فيه. والفرق بين متعلق الأمر الواقعي أي الحكم الفرعي الفقهي، و متعلق الحجية أعني الحكم الاصولي واضح جداً لا يخفى على العلماء.

الثاني: ان الفتوى المتوافق عليها وان كانت امراً واحداً إلا أنها يمكن تقييدها بالحاصلة من قول الأعلام، أي يكون وجوب صلاة الجمعة المفتى بها توسط الأعلام فاذا استند الى هذا الظن الخاص اي الطريقي التعبدية كان معذوراً والآ فلا.

فحجية التعينية لقول الأعلام ممكنة ثبوتاً، وتحتاج الى الدليل الاثباتي، ونحن ندعي ان اطلاق وجوب تقليد الأعلام - الثابت برواية عيص بن القاسم وغيرها - دليل اثباتي، فيجب تقليد الأعلام حتى في صورة الموافقة ثبوتاً واثباتاً، وهذا نظير الحكم الواحد الذي حكم به الحكمان، احدهما مثلاً غير مجتهد وثانيهما واجد للشرائط فإنه يجب الاستناد الى حكم الواجد للشرائط، والحكم الاول مصداق قوله عليه السلام :

«و رجل قضى بالحق وهو لا يعلم»<sup>(١)</sup>.

فحكمه حرام وباطل ولا معنى للحرمة والبطلان الا عدم جواز الاستناد الى حكمه من حيث أنه حكمه، وان كان عين الحكم الآخر.

الثالث: يمكن ان يتوهم ان مقبولة عمر بن حنظلة تدل على عدم وجوب تقليد الأفقه الا في صورة العلم بالمخالفة؛ لأن وجوب الرجوع الى الناظر في احكامهم عليهم السلام ليس مقيداً بالاعلم، وإلا لزم الفحص عنه من أول الامر. وفيه ان الامر في باب الحكمية أوسع من باب التقليد، وأجاز الامام عليه السلام :

«الرجوع الى أول فقيه عارف باحكامهم»<sup>(١)</sup>.

وان كان يحتمل وجود أعلم موافق أو مخالف له، اذ للحاكم ان ينصب للقضاء خمسة علماء متفاضلين، وان كان يعلم بالخلاف بينهم في الاحكام الكلية أو الجزئية اعنى حكم الحاكم، فتأمل.

الرابع: قد مرّ منا ان قول الأعلام حجة يستند اليها ولو كان موافقاً لغير الأعلام في المسألة الفرعية وهو مرجح عليه وان كانا في الظاهر حكماً واحداً.

الخامس: ان السيرة العقلانية أيضاً قائمة بوجوب تقليد الأعلام حتى في صورة الموافقة، مثلاً اذا افترى الطبيب الحاذقان بحكم واحد وهو لزوم العملية الجراحية فاستند الجراح الى قول غير الأعلام فعمل فمات فلا يعدّ معذوراً؛ لاحتمال الخلاف من أول الامر، يعني ان الأمر دائر بين ثلاثة امور: عدم العمل وبرء المريض وهلاكه الامع العملية. فالاستناد الى المحجة لازم وليس قول غير الأعلام معذراً كما لا يخفى.

الثاني:

استشكل السيد الخوئي رحمته بعدم وجوب تقليد الأعلام في صورة الموافقة بانه:

«لم يتم دليل حينئذ على تقليد الأعلام؛ اذ المحجة ثبتت لطبيعي فتوى العالم أو الفقيه، فاذا استند المكلف الى فتواه او عمل على طبقها فقد استند الى المحجة، فاذا انكشف

الخلاف كان معذوراً لكون عمله مستنداً الى الحجّة»<sup>(١)</sup>.

أقول فيه أولاً: أنّه على فرض دلالة الأدلة العامة على ثبوت الحجّة لطبيعي فتوى العالم يقيّد بادلة وجوب تقليد الأعلام مطلقاً. ومعناها أن يستند الى فتوى الفقيه المعين و هو الأعلام؛ فالاستناد الى طبيعي فتوى الفقيه من دون تعيين الأعلام لا يكفي للدليل على عدم كفاية الطبيعي.

وأما ثانياً: فإنّ الأدلة العامة لا تدل على كفاية طبيعي فتوى العالم بل مقتضاها حجّة كل فرد بعينه ولزوم الاستناد اليه تعييناً؛ اذ العنوان العام مرآة للأفراد لا للحصص الموجودة في ضمنها.

وعلى الفرض يلزم الاستناد الى الحصص الخاصة الخارجية وهي عين الأفراد. وعلى هذا فالوجوب الذي قام عليه قول الأعلام فرد غير الفرد الذي قام عليه قول غير الأعلام.

وبعبارة أخرى: لكل فرد حجة تعيينية تدعو الى الاستناد الى نفسها لا الى الجامع بينها ولا الأعمّ منها ومن غيرها مع اعتبار الاستناد.

وبعبارة ثالثة: مفاد الأدلة العامة حجّة تعيينية لكل فرد من الفتاوى لا تخيرية عقلية ولا شرعية. فالجمع بين التعينية والتخيرية غير ممكن، كما لا يخفى على المتفطن.

نعم: لا يضر الاستناد الى كليهما؛ لان فيه الاستناد الى ما يلزم. اللهم الا أن يقال بعدم لزوم الاستناد اصلاً، فحينئذ اذا طبق عمله على

طبق فتواهما فقد امتثل ولا يلزم أزيد من اجابة الأمر والنهي من تطبيق العمل عليهما.

ولكن الأمر ليس كذلك؛ لأن معنى الحجة ما يحتاج بها وبالعمل بها عند المولى في صورة المخالفة؛ فاذا أمر المولى عبده بالذهاب الى السوق وقال: خذ أوامري من فلان فقال له الفلان: ان المولى نسخ أمره وقال: ارجع فوراً الى المنزل وكان ذلك اشتباهاً، فعصى العبد ذلك، ولم يأت المنزل فوراً، فهل له الاحتجاج على عدم الذهاب الى السوق باعلام الفلان أن المولى أمر بالرجوع الى المنزل فوراً؟ وهذا صحيح حتى على مبنى سقوط الواقع عن الفعلية بقيام الطريق على خلافه؛ اذ محذور التناقض لازم على فرض كون المكلف عالماً بالحكم الظاهري وعاملاً به، والآ يلزم ان يكون العالم بالحكم الواقعي عالماً بالحكم الشأني ومعدوراً في تركه.

ولا يتوهم ان التارك للواقع والظاهر غير عاص لشيء منهما، مستدلاً بان الواقع سقط عن الفعلية بقيام الحجة على خلافه، والحكم الظاهري غير فعلي؛ اذ الواقع لا يسقط عن الفعلية بنفس قيام الحجة على خلافه، والحكم الظاهري لا يصل الى المرتبة الفعلية الا اذا اراد المكلف العمل به فافهم وتدبر.

فتحصل ان مقتضى الادلة اللفظية لزوم تقليد الأعلم مطلقاً علم بالمخالفة اجمالاً أو تفصيلاً أو لم يعلم بل علم بالموافقة وعلم بالتفاضل اجمالاً أو تفصيلاً أو لم يعلم فان هذه الادلة مطلقة وغير مقيدة بصورة العلم بالتفاضل بل الحكم يعم الأعلم الواقعي فيجب الأخذ بأحوط القولين كما لا يخفى.

لا يقال: ان العلم بالموافقة وعدم تخالف فتواهما يخرج المسألة عن الثمرة كما



هو واضح فالوجوب أو الحرمة أو الجواز يقتضي ما يقتضي، ولا دليل على لزوم تعيين مبدأه ومنشأه والتصريح بمقتضيه.

فإننا نقول: القدر المتيقن من الحجية، أي حجية الفتوى، الاستناد اليه كما اختار الشيخ الانصاري<sup>(١)</sup> والمحائري اليزدي<sup>(٢)</sup> **يُؤْتَمَرُ** فللشارع اعتبار تعيينه والاستناد اليه في المعذرية كما لا يصدق التجري الا اذا استند اليه، فاطلاق ادلة وجوب تقليد الأعلام يقتضي لزوم الاستناد اليه حتى في صورة الموافقة؛ فكما انه بدون الاستناد الى واحد منها الأعلام كان أو غيره لا يجزى، بل يجب الاستناد الى الحجة، نقول بمقتضى الادلة اللفظية يجب الاستناد الى خصوص الأعلام.

وتوضيح ذلك: ان المجمعول في باب الامارات إما العلم التنزيلي كما اختاره النائيني<sup>(٣)</sup> **يُنْهَى** أو الحجية، أي الحكم الوضعي، أو الطريقية المستلزمة لها كالأول أو الحكم الظاهري مثل الوجوب والحرمة، ففي جميع الصور ليس الموضوع الا في صورة قيام الطريق؛ فإذا تبدل رأي المجتهد بالشك أو بالقطع بالخلاف، ينتفي المجمعول اياً ما اخترناه من الاقوال الأربعة، فيمكن جعل حكم ظاهري على وفق رأي الأعلام لا مطلقاً. فالحكم الواقعي مثل الحرمة في مورد فتواهما بالوجوب باق على حاله من الفعلية والتنجز، فاذا لم يستند الى الحجة القطعية أي فتوى الأعلام يعاقب على مخالفة الواقع وان استند الى فتوى غير الأعلام.

اعلم انه قد يتوهم عدم وجوب تقليد الأعلام في صورة الموافقة استناداً الى

١- مجموعة رسائل، ص ٤٦

٢- درر الفوائد، ج ٢، ص ٧٠٢

٣- اجود التفريعات، ج ٢، ص ١٢

صدر المقبولة حيث قال عليه السلام:

«ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف

احكامنا فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً».

ولم يقيد بعدم وجود أعلم منه. ويؤيد الاطلاق سؤال السائل عن صورة

المخالفة وتفاضلها.

أقول أولاً: لا اطلاق للصدر وعلى فرض الاطلاق يقيد بالادلة العامة

لوجوب تقليد الأعلم وتقديم الأقرب. وذيل المقبولة المرجحة للافقهية اما عدم

الاطلاق فلما ذكرناه آنفاً: من ان الظاهر من الادلة العامة لمحجية قول الخبرة المحجية

التعيينية لا الاعم منها ومن التخييرية، فلا يشمل الا صورة كون المسألة ذات حكم

واحد فيكون قول المفتي فيها حجة تعيينية والمسألة الاخرى كذلك.

واما صورة توافق الفاضل والأفضل في الحكم خارجة عنها كما ان صورة

المخالفة بينهما خارجة عنها، والشاهد على ذلك - خروج الحكمين المتخالفين

الفاقدين لاي ترجيح - قوله عليه السلام:

«فارجئه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في

الهلكات»<sup>(١)</sup>.

اذ لو كان الصدر مطلقاً كان شاملاً لهذه الصورة ايضاً ولا احتاج الى السؤال.

وهذا الامر جار في جميع المطلقات.

بل يمكن ان يقال: انها ليست في مقام البيان في هذه الموارد حتى يكون لها

إطلاق بل الرواية ونظائرها بصدد بيان استخلاف فقهاء الشيعة مقام السلطان وقضاتهم لا كون كل من نظر في احاديثهم حاكماً إلا ما خرج بالدليل.

مثل ان يقال: ان الحكومة والحاكمة في الجمهورية الاسلامية للفقهاء، فإنهم لا يرون ان كل فقيه تكون له الحاكمة أياً ما كان؛ بل يريدون نفي غيرهم من الطوائف والفرق. ولا ينافي ان يكون حق الحكومة لأفقههم أو أكبرهم شأنًا. أو مثل ان يقال: ان طائفة البهلوي - لعنة الله عليهم - حكموا في ايران خمسين سنة ولا يريدون منها جميع افراد الطائفة كما هو واضح.

وبهذا نجيب عما قد يقال: من ان آية التطهير<sup>(١)</sup> شاملة لجميع افراد اهل البيت الطاهر فشهد الله تبارك وتعالى بطهارة نساء رسول الله ﷺ جميعهن.

وكذا الآيات من سورتي الفتح والتوبة: ﴿لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة﴾<sup>(٢)</sup> ﴿محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم﴾<sup>(٣)</sup> ﴿والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار﴾<sup>(٤)</sup> ونظائرها؛ اذ ليست هذه المزايا لجميع المبايعين في بيعة الرضوان أو جميع من مع رسول الله من الأصحاب والمهاجرين والانصار، فتدبر.

وأما ما ذكرنا من التقييد فواضح؛ لأن غاية الأمر اطلاق الصدر وهو شامل لصورة الموافقة واطلاق ادلة وجوب التقليد للاعلم الخاص، فيقدم الخاص على

١ - الأحزاب: ٣٢

٢ - الفتح: ١٨

٣ - الفتح: ٢٩

٤ - التوبة: ١٠٠

العام باطلاقة وعمومه كما لا يخفى. وكذا سائر ادلة وجوب تقليد الأعلام مطلقاً علم بالمخالفة أم لا.

و يستدل على وجوب تقليد الاعلام مطلقا بامرین:

الاول: إننا بعد ما اثبتنا عدم وجوب الاحتياط وجواز التقليد حتى في صورة التمكن من الاحتياط أو انفتاح باب العلم مثل زمان الرسول والائمة عليهم السلام كما أكد الحجة عليه السلام بانه:

«لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا».<sup>(١)</sup>

نقول: ان السيرة قائمة على وجوب تقليد الأعلام من الفقهاء حتى في صورة الموافقة؛ اذ كانوا لا يرون غير فتوى الائمة عليهم السلام شيئاً وجود فتوى غيرهم موافقاً كان أو مخالفاً وعدمها سواء.

هذه سيرة المشرعة، وكذلك سيرة العقلاء قائمة على ذلك مطلقاً؛ فإن الانسان المريض يتحرى من أول الأمر الى مراجعة اعلم الاطباء في صورة الامكان حتى في الأمراض اليسيرة.

نعم: اذا لم يتمكن من الرجوع اليه لمشقة أو لكثرة المؤنة فإنه لا يتحرى ذلك؛ ولكن في دائرة الامكان والقدرة يختار أعلم الأطباء. وهكذا حتى اذا كان المرض مخطوراً مهلكاً الذي يحكم العقل بلزوم تحرى الأعلام فيه، و اذا لم يتمكن يقتصر على ما دونه، وان علم بموافقتها في الرأي فان ولي الطفل المريض يتحرى الأعلام ويستند الى رأيه للاحتجاج به عند كشف الخلاف، أفلا تعلم أنه قيل: أخطأ

الاطباء في عملية سيّدنا ومولانا الامام الخميني رحمته فتمسكنا نحن المحبّين والعاشقين له بان العملية كان بتشخيص أعلم الأطباء واحذقهم الذي كان مقدوراً لنا، وان كان غير الأعلام منهم يرى رأى أحذقهم وأعلمهم.

وبعبارة اخرى: ان كان جميع الأطباء في بلدنا المعظم - ايران - يرون وجوب العملية بتلك الكيفية التي وقعت، وانجرت الى رحلته رحمته كنّا نأذن في العملية مستنداً الى رأى الأعلام الاحذق، ولا نعتنى برأى غيره.

نعم: اذا حصل العلم من فتوايها نحتج لعلمنا، لا فتوى الأعلام ولا غيره. وبعبارة أوضح: اذا تعذر العلم بالواقع أو جوّز المولى الاكتفاء بغير العلم يحكم العقل والسيرة العقلانية على الاكتفاء بالميسور، فعند حضور النبي الأعظم لا تجوز امامة غيره، وان كان الغير قريباً منه جداً، وكذا الانمة المعصومين عليهم السلام. ولا يقال: ان المقدار القليل من الأقربية الى الواقع لا يوجب الاولوية المحتمية.

لانا نقول: لذي المزية اولوية حتمية قطعاً، الا ترى ان الحكم في التمرين يقدم الأقرب والأقوى ولو بمثقال ذرة والآ كان ممن قدم المفضول على الفاضل أو ممن يعتقد تساوى العالم والجاهل، فإن المفضول بأي مرتبة جاهل، بالنسبة الى الأفضل وإن كان عالماً بالنسبة الى ما يعلم. فالسيرة العقلانية حجة لنا وعلينا اذا لم يردع عنها الشارع المقدس، بعد ما كانت بمنظر ومرأى ومسمع منه؛ اذ لو رأى ولم يردع ارتكب قبيحاً؛ لانه يجب عليه هداية الناس الى مصالحهم ومفاسدهم، سيما في هذا الأمر العام البلوى، مع انه يستلزم حرجاً للناس فنكشف انها صحيحة، وعليها مدار العلم والعمل؛ اذ لو كان الردع صادراً منهم لوصل اليها، مع انه لم يصل الردع

بل وصل ما يمكن تأييدها به من ادلة وجوب تقليد الأعلّم وإمامة الأعلّم.  
 وأما العمومات: أعني أدلة تقليد العالم والفقهاء فلا تكفي في الردع لعدم شموله  
 صورة التفاضل سيمًا في صورة مخالفة فتوايهما وعلى فرض الإطلاق وشمول الأدلة  
 لا يمكن الردع بالعام والمطلق؛ إذ حجية العام متوقفة على عدم حجية السيرة وعدم  
 حجية السيرة متوقفة على حجية العام، أو أن الردع به يتوقف على تمامية العموم،  
 وتامة العموم، تتوقف على عدم التخصيص بالسيرة وعدم حجيتها وهي تتوقف  
 على الردع فالردع يتوقف على الردع فهو دور باطل.

وهذا بخلاف كون الرادع نصًّا في الردع فحينئذٍ يصلح للردع ويقدم على  
 السيرة أو يكون الرادع حاكمًا وناظرًا إلى رد السيرة، مثل أن يدلّ صراحة على  
 بطلانه.

وأما سيرة المشرعة في المسألة أو غيرها فهي قائمة قطعاً على ترجيح الأعلّم  
 في صورة المخالفة والموافقة في الحجية والتمسك.  
 وقول ابن أبي الحديد:

«الحمد لله الذي قدم المفضل على الفاضل».<sup>(١)</sup>

محكوم مردود؛ فإن الأئمة عليهم السلام كانوا يحتجون لتقديم عليٍّ عليه السلام وأولاده  
 المعصومين عليهم السلام على غيرهم من العلماء والخلفاء، بأعلميته وأقضائيته وأشجعيته،  
 وكان المسلمون يعتقدون بأن حق التقدم في جميع الأمور للأعلم من دون أي شك  
 وترديد. وكان الأئمة عليهم السلام يحتجون على غيرهم بأعلميتهم، وكان هذا مورد قبول

المسلمين ولا فرق بين كون قوله موافقاً للاحتياط أو مخالفاً وبين كون قول غير الأعلام موافقاً للاحتياط؛ لأن المفروض عدم وجوب الاحتياط أو عدم جوازه و إلا لوجب الاحتياط من أول الأمر، وهذا واضح جداً، اذ لا يختص الاشكال بهذه الصورة بل يجرى في صورة مخالفة قولها للاحتياط ولا تصل النوبة الى التقليد اصلاً فافهم وتدبر.

كما اعترف به اخيراً السيد الخوئي رحمته الله وقال :

«بعموم السيرة على عدم حجية قول غير الأعلام من حيث هو ولا يبعد العمل بفتواه احتياطاً رجوعاً اليه»<sup>(١)</sup>.

وتعبر الاول بالاستثناء مسامحة منه لعله من المقرر وقد رأيت ان بعضهم اطلق وجوب تقليد الأعلام وقال بوجوبه حتى في صورة الموافقة.  
نعم: بعضهم قيده بصورة المخالفة مثل العلامة وصاحب المعالم رحمتهما الله. وقد صرح الشيخ بأن عدم وجوب تقليد الأعلام حدث لجماعة ممن تأخر عن الشهيد الثاني وصار اليه جملة من متأخري أصحابنا حتى صار في هذا الزمان قولاً معتداً به.

والأقرب ما هو المعروف بين اصحابنا واستند بعض من تقدم الى ان الثقة في تقليد الأعلام اوكد وأقرب، والآخرين الى مقبولة عمر بن حنظلة.  
ويظهر من السيد في الذريعة وانه من المسلمات عند الشيعة؛ لأنه قال في فصل صفة المفتي والمستفتي في جواز تقليد العامي للمفتي في مقابل من منع عن

ذلك من الناس:

«والذي يدل على حسن تقليد العامي للمفتي انه لا خلاف بين الامة قديماً وحديثاً في وجوب رجوع العامي الى المفتي وانه يلزمه قبول قوله. الى ان قال: ومن خالف في ذلك كان خارقاً للاجماع، ورد التأويل بانه ضروري خلافه لان العامي لا يستفتي على وجه طلب التنبيه على النظر بل ليلتزم».

ثم قال:

«وان كان بعضهم عنده اعلم من بعض أو اروع وادين فقد اختلفوا فمنهم من جعله مخيراً ومنهم من أوجب ان يستفتي المقدم في العلم والدين وهو اولى؛ لان الثقة ههنا اقرب وأوكد، والاصول كلها بذلك شاهدة»<sup>(١)</sup>.

ويظهر منه بقرينة كلامه الاول انه يرى وجوب تقليد الأعلم مطلقاً علم بالمخالفة والموافقة مما يشهد بصحته جميع الاصول عند الشيعة.  
وقال الشيخ:

«هداية: اذا اختلف الاحياء في العلم والفضيلة فع علم المقلد بالاختلاف على وجه التفصيل هل يجب الأخذ والعمل بفتوى الفاضل أو يجوز العمل بفتوى المفضل ايضاً؟ قولان، المعروف بين اصحابنا وجماعة من العامة هو الاول كما هو خيرة المعارج والارشاد ونهاية الوصول والتهذيب والمنية والدروس والقواعد والذكرى والجعفرية وجامع المقاصد وتمهيد القواعد والمعالم والزبدة وحاشية المعالم للفاضل الصالح.



واليه ذهب في الرياض بل هو قول من وصل إلينا كلامه من الاصوليين كما عن  
النهاية، وفي المعالم هو قول الاصحاب الذين وصل إلينا كلامهم.  
وصرح بدعوى الاجماع المحقق الثاني ويظهر من السيد في الذريعة كونه من  
مسلمات الشيعة.

وحدث لجماعة ممن تأخر عن الشهيد الثاني قول بالتخيير بين الفاضل والمفضول تبعاً  
للحاجي والعضدي والقاضي وجماعة من الاصوليين والفقهاء فيما حكى عنهم وصار  
اليه جملة من متأخري أصحابنا حتى صار في هذا الزمان قولاً معتداً به والأقرب ما هو  
المعروف بين أصحابنا»<sup>(١)</sup>.

الثاني: ما عن المحقق الثاني رحمته من دعوى الاجماع على عدم جواز الرجوع  
الى غير الأعلام.  
واشكل عليه السيد الخوئي رحمته :

«ان ذلك من الاجماع المنقولة وقد بينا في محله ان الاجماع المنقولة لا اعتبار بها.  
على ان المسألة لا يحتمل أن تكون اجماعية. كيف وقد ذهب جمع الى جواز تقليد  
المفضول كما مر؟ بل لو سلمنا ان المسألة اتفاقية أيضاً لا يمكننا الاعتماد عليه. لاحتمال  
استنادهم في ذلك الى بعض الوجوه المستدل بها، ومعه لا يكون الاجماع تعبدياً  
يستكشف به رأي المعصوم عليه السلام»<sup>(٢)</sup>.

أقول: ينبغي البحث عن المسألة ووجود الاجماع وعدمه في مقامين:  
الأول: صورة العلم بمخالفة فتوى الفاضل والمفضول وعدمه.

١- مطارح الانظار، ص ٢٧٢

٢- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ١٤٣

والثاني: صورة العلم بالموافقة.

أما الأول: فهو القدر المتيقن من كلام السيد المرتضى في ذريعته.

أقول: يقع الكلام في مقامين:

الأول: هل تكون المسألة اتفاقية أو لا؟ وهل هي من قبيل الاجماعات

المنقولة أو لا؟

والثاني: ان الاجماع هل هو حجة على الحكم أم لا؟

أما المقام الاول: فالانصاف ان المسألة اتفاقية نعلم بها ولو من تعبيرات

عدة من الاصوليين كما عن النهاية والمعالم فانها قالوا: هو قول من وصل اليها كلامه

من الاصوليين ومراجعة كتبهم بانفسنا مثل نهاية الوصول والقواعد وجامع

المقاصد والارشاد والمعالم والرياض والسيد في الذريعة فانه بعد التعليل بان الثقة

ههنا أقرب وأؤكد قال: والاصول بذلك كلها شاهدة.

ونسب اليه الشيخ في التقريرات بانه من المسلمات عند الشيعة.

ونقل الشيخ رحمته عن المعارج والارشاد ونهاية الوصول والتهذيب والمنية و

الدروس والقواعد والذكرى والجعفرية وجامع المقاصد وتمهيد القواعد والمعالم و

الزبدة وحاشية المعالم للفاضل الصالح والرياض.

والانصاف: ان الاجماع الذي حاله هذا يخرج عن الاجماع المنقول ويدخل

في الاجماع المحصل المقطوع به الى ما بعد زمان الشهيد الثاني رحمته ولا يعتبر اجماع

جميع العلماء الى زماننا هذا؛ لان ما يلزم من الكشف حاصل في مثل هذا الاجماع ان

قلنا بحجية الاجماع من حيث كونه كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام كما هو الحق

عندنا.

واما المقام الثاني: فالحق عدم حجية الاجماع المنقول الا على القول بحجية الظن المطلق؛ فإن غاية ما يستفاد من ادلة حجية قول الثقة الناقلة للاجماع ثبوت السبب الكاشف الظني واما حجية الظن الحاصل منه فلا.

نعم: لو كان المنقول سبباً للعلم عادة فالنقل يستلزم نقل الحجة مثل ان ينقل: اني سمعت بأذني هاتين من الامام عليه السلام أو شهدت ذلك بعيني هذه لكان حجة. واما الاجماع المحصل الثابت بالعلم والمشاهدة في كتب المجمعين فلا يكون حجة الا اذا كشف عن قول المعصوم ورأيه عليه السلام وان المجمع عليه حكم الامام عليه السلام أو كشف عن قول الامام عليه السلام فقط.

وصدور هذه الرواية منه مع احتمال عدم دلالتها على ما اجمعوا عليه أو احتمال عدم صدورها لبيان حكم الله الواقعي.

فأما الاول: فان اتفاق جماعة من العلماء على حكم واحد في مسألة وقد كانوا متعبدين بأقوال المجعج الالهية الصادرة، لا عن تقية عالمين بعدم وجود مقيد أو مخصص أو ناسخ يكشف عن وجود حجة قاطعة، ولا نحتاج الى ادلة ثلاث، من وجود الامام بنفسه الشريف فيهم، أو قاعدة اللطف، اي يجب على الله تعالى منع القائلين عن الله تعالى بالفتوى بغير ما أنزل الله تعالى، كما عن الشيخ، أو التقرير المستلزم لعلم الامام العادي وكون الفتيا بمنظره ومراه كما عن بعض المتأخرين، أو الى حكم العادة القاضية باستحالة توافقه على الخطأ مع كمال بذل الوسع في فهم الحكم الصادر عن الامام عليه السلام والمكشوف به وان كان حدسياً الا أنه قريب الى الحسن.

نعم: ان احتملنا عدم وصول القرائن والمعارضات اليهم أو تمسكهم بدليل

العقل لم يكن كاشفاً عن الحق.

وامّا الصورة الثانية: فالمكشوف صدور الرواية عن الامام عليه السلام فان وجدنا قرينة على عدم كون الحكم مفهوماً ومراداً لقرينة، أو صادرة عن تقية فلا حجة علينا. واما إذا لم نحصل على شيء منها ندفعها بالاصل. ولذا كان محتج بالمشهور بين القدماء وحتى بقول علي بن بابويه عند اعواز النصوص بعض العلماء؛ لانه كان مهتماً بالحديث. واما اقتصارهم على صورة اعواز النص فلعله لأبعديته عن الاشتباه.

وان شئت قلت: انه اذا كانت المسألة من المسائل الاصلية الموجودة في زمن الائمة عليهم السلام واتفق فقهاء الاصحاب ومن بعدهم الى زمان الشيخ ميرزا وتلامذته ومقلديه، نستكشف وجود نص معتبر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الائمة الطاهرين عليهم السلام وعدم معارض معتبر له وتوافقهم على دلالة النص على ما فهموه، عدم قرينة لفظية أو عقلية على خلافه بل تأيده بغيره وعدم اتيانه من جراب النورة كما في بعض الروايات.

نعم: ليس حجة على الفروع المتفرعة عليه، كما أنه إذا لم تكن المسألة من المسائل الأصلية، بل كانت من التفريعات وكانت مبتنية على الوجوه العقلية أو على اطلاق الادلة و عمومها، لا يفيد الاجماع وإن كان المجمعون كثيراً، كما كان الائمة عليهم السلام يقولون في جواب السائل من العامة أو الخاصة، اذا سأل عن حكم مترتب على رواية معروفة بين المسلمين المتعبدین بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بان الرواية واردة في مورد كذا وكذا وان رسول الله اراد منها كذا وكذا أو يقول:

«أنتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا»<sup>(١)</sup>.

ان الكلمة لتتصرف على وجوه:

فاذا كان الاجماع متشكلاً من الذين يرى الامام فقاهتهم وعلمهم بمصدر الروايات ومورده ومصدره نعرف ان ما اتفقوا عليه صحيح وهو حكم الله تبارك وتعالى فلا تقدر على نقض اصله ولا فرعه، اذ كما ان لنا الأخذ بالاطلاق والعموم للرواية المعتبرة لنا الأخذ بالاطلاق والعموم لمعاقد الاجماع، لكونها في حكم النص.

فعلى هذا ان كانت عنده رواية غير معتبرة لعدم توثيق راويها أو تضعيفها توسط بعض يتقوى بالاجماع وتصير معتبرة ان علمنا باستنادهم اليها وإلا نردها الى اهلها ولا نأخذ بما زاد على ما أجمعوا عليه.

وكذا اذا كانت رواية معتبرة غير دالة على المطلوب يجبر ضعفها بفهمهم؛ لانهم قريبون بزمان الامام عليه السلام. ولعله كانت عندهم قرائن على وثاقة الرواة أو دلالة الرواية على معناها. فما يقال احتمال كون مستندهم ما بأيدينا من الوجوه، لا يوجب بطلان الاجماع بل ينعكس الامر.

واعلم انه يختلف الامر في الفوائد التي ذكرناها فان كانت من قبيل الدلالة فيحتاج الى عدة كثيرة من الفقهاء وان كان من قبيل السند فاقل منها، فالاجماع المحصل القائم على وجوب تقليد الأعلام في صورة المخالفة من هذا القبيل.

فان المسألة، مسألة اصلية، و مورد لابتلاء المسلمين حتى في عهد

النبي ﷺ وعدم خلو الحكم عن حجة قطعية من القرآن والسنة. وهذا مثل اصل التقليد فوجوب تقليد الأعلام، في صورة الموافقة أو جواز التقليد حتى عند التمكن من الرجوع الى النبي والامام عليهما السلام، من المسائل الفرعية، يمكن الاختلاف فيها وعدم الفتوى بجوازهما، فافهم وتدبر.

**مسألة ١٤: «لا يجوز تقليد غير المجتهد و ان  
كان من اهل العلم، كما أنه يجب على غير المجتهد  
التقليد و ان كان من اهل العلم».**



انه اجماعى و لا اشكال فيه لعدم دليل على حجية فتوى غير المجتهد لانه  
بمنزلة الجاهل كما انه يجب التقليد على غير المجتهد ولو كان من اهل العلم، اذا لم  
يكن محتاطاً. نعم يجب التنبيه على ان الاجتهاد فى مثل زماننا اصعب و اشكل من  
الازمنة السابقة سيما زمان الائمة عليه السلام فلا يقال ان الموضوع فى المقبولة الناظر فى  
حلالهم و حرامهم و العارف باحكامهم و هو اعم من الملكة لان الملكة حاصلة  
بالنظر فى الحلال و الحرام و السؤال عن الامام المعصوم عليه السلام و لا يحتاج الى البحث  
و الفحص و النقاش و تعلم القواعد الاصولية الغامضة احيانا، فتدبر.

**مسألة ٢٠:** «يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم  
الوجداني، كما اذا كان المقلد من اهل الخبرة و  
علم باجتهاد شخص، و كذا يعرف بشهادة عدلين  
من اهل الخبرة اذا لم تكن معارضة بشهادة  
آخرين من اهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد، و  
كذا يعرف بالشياع المفيد للعلم، و كذا الاعلمية  
تعرف بالعلم أو البيّنة الغير المعارضة أو  
الشياع المفيد للعلم».



ومن الأدلة المثبتة للاجتهاد أو الأعلمية و غيرها من الموضوعات موثقة

مسعدة بن صدقة:

«كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل



الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، والمملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه،  
أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك والاشياء كلها على هذا  
حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيعة»<sup>(١)</sup>.

و عبّر عنها الشيخ بالموثقة لظنه بان مسعدة بن صدقة عامي أو بتري ولكنه  
ثقة.

وضعّفها السيد الخوئي رحمته في رجاله أولاً، ثم وثّقها لوقوعها في سند كامل  
الزيارات لابن قولويه الذي قال في ديباجة الكتاب: «لكن ما وقع لنا من جهة  
الثقات من اصحابنا عليه السلام...».

لكنه أعرّض عن هذه المقولة أخيراً وقال:

«انها في خصوص مشايخه لا مطلقاً. و حيث أنّ مسعدة بن صدقة ليس من مشايخه  
بل ممن روى عنهم عليه السلام ولكنه وثّقه بأنّ مسعدة بن صدقة العامي أو البتري من  
أصحاب الباقر عليه السلام لا من اصحابها مشتركاً فإنّ مسعدة بن صدقة الشيعي لم يرو  
الأ عن الصادق عليه السلام كما عن النجاشي.

و أيّده بأنّ هارون بن مسلم روى عنه سعد بن عبدالله المتوفى حدود (٣٠٠) عام و  
عبدالله بن جعفر الحميري الذي هو في طبقة سعد ويبعد روايتهما عن اصحاب الباقر  
عليه السلام بواسطة واحدة»<sup>(٢)</sup>.

قال السيد الخوئي رحمته :

١- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٠، ح ٤

٢- معجم رجال الحديث، ج ١٨، ص ١٣٩

«وقع بهذا العنوان في اسناد كثير من الروايات تبلغ مائة وتسعة وثلاثين مورداً»<sup>(١)</sup>.

وقال في كتاب التنقيح:

«ان تضعيف العلامة والمجلسي وغيرها لا يعتنى به لتدقيقاتهم واجتهاداتهم، ولا

يحتمل ان تكون من باب الشهادة والاخبار لبعدها عن الرواة.

نعم: لو علمنا بان توثيقاتهم مستندة إلى الحس والاخبار أو احتملنا ذلك في حقهم لم

يكن توثيقاتهم أو تضعيفاتهم قاصرة عن توثيق أو تضعيف مثل الشيخ والنجاشي و

غيرهما، فتأمل»<sup>(٢)</sup>.

وعلى أي حال وثقه النجاشي بعنوان مسعدة بن زياد الربيعي وقال: ثقة عينٌ

روى عنه هارون بن مسلم<sup>(٣)</sup>.

وأما دلالة الرواية على حجّية البينة في جميع الامور وتقدمها على سائر

الحجج الدالة على المحلية كانت ثابتة باصالة الاباحة في مشكوك المحلية أو اصالة

الصحة أو قاعدة المقتضي والمانع أو الاستصحاب المفيد للمحلية؛ لأنها كالعلم طريق

للولواقع فيكون مثله في الحكومة على الاصول التنزيلية وغيرها؛ لأن موضوعها

المشكوك والبينة ترفع الجهل والشك تعبدًا، فيحكم عليها، ولا فرق في حجيتها بين

باب القضاء وغيره.

١- معجم رجال الحديث، ج ١٨، ص ١٣٥

٢- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢١٠

٣- رجال النجاشي، ص ٤١٥، رقم ١١٠٩

وينبغي التنبيه على أمور ودفع اشكالات أوردت عليها:

الأول: عدم اعتبارها؛ لان راويها مسعدة عامي ولم يوثقه.

ولكن الأقوى: اعتبارها لو ثوقها وتوثيق النجاشي وغيره وعدم كونه عامياً أو بترياً؛ لان العامي من اصحاب الباقر عليه السلام ومسعدتنا هو الشيعي الثقة من اصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام لا لما قال البجنوردي رحمته الله:

«من أن الرواية موثوقة بصدورها؛ وموضوع الحجية هو ذاك لا خبر الثقة»<sup>(١)</sup>

لضعف المبنى كما تقرّر في محله إلا اذا حصلت الثقة إلى حد الاطمئنان، اي العلم العادي لا مطلق الظن ولو كان قوياً.

الثاني: ان المراد بقوله عليه السلام: «حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة» أي العلم والعلمي فيحتاج إلى دليل آخر لا ثبات حجية شهادة العدلين.

وفيه: ان المراد بالبيّنة ما يبين الامر ويوضحه عند العقلاء وشهادة العدلين المتحرزين عن الكذب تكون عند العقلاء طريقاً مثبتاً للواقع مكان شهادة جماعة من غير العدول ولا يختص بالعدلين، بل يشمل خبر الثقة والعدل الواحد، فأنهما بيّنة عند العرف والعقلاء ولا حقيقة شرعية أو متشعبة للبيّنة في شهادة عدلين، فإن الكلمة استعملت في القرآن الكريم في ثلاثة وسبعين مورداً.

نعم: يمكن كونها مقولة بالتشكيك في بيّنة النبوة معجزة، مثل عصا موسى عليه السلام وناقّة صالح و القرآن الكريم. واما بيّنة الطهارة والنجاسة شهادة عدل واحد.

والبينة الحاكمة على اليد و اصاله الصحة و الظاهر و اضرابها من الحجج شهادة  
العدلين.

والشاهد على ان البينة ليست منحصرة في شهادة عدلين حتى في باب  
القضاء كفاية شهادة عدل واحد في الدّين بل في الحقوق المالية بضميمة يمين واحد  
في باب القضاء كما عليه الروايات واجماع فقهائنا فلا يصغى إلى ما قيل: من ان البينة  
بقريئة روايات كثيرة واردة في باب القضاء:

«البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه»<sup>(١)</sup>.

فلا يمكن ان يراد بالبينة فيها مطلق الحجة الواضحة؛ لانّ اليمين في باب  
القضاء حجة واضحة للمنكر واليمين المردودة فيه حجة واضحة للمدعى؛ اذ البينة  
كما ذكرنا ما يوضح الواقع والمدعى، واليمين عند انتفاء الدليل الواضح حجة فاصلة  
للخصومة.

والشاهد على ان البينة استعملت بمعنى العام، اتصافها في الروايات بالعادلة  
(بينة عادلة) أو بشهود عدول او اربعة شهود. واعتبار الاربعة في بعض الجرائم.  
فانقدح بذلك ضعف ما أفاد البجنوردي رحمته الله :

«من انّ هذه الكلمة بواسطة كثرة الاستعمال في شهادة اثنين على موضوع عند العرف  
صارت منقولاً عرفياً، وإن انكرت كونها منقولاً عرفياً فلا يمكن انكار أنّها منقول  
شرعي، من أنّها في لسان الشارع ظاهرة في شهادة عدلين، مضافاً إلى أنّها لو كان  
المراد منها مطلق الحجة الواضحة يلزم ان يكون قسم الشيء قسماً له؛ لوضوح ان

الاستهانة أي العلم قسم من المحجة الواضحة بل أعظم واجلي مصاديقها»<sup>(١)</sup>.

لأن مطلق الاستعمال في شهادة عدلين وان كثرت لا يوجب للنقل العرفي أو الشرعي. واستدلّ له بالاستعمال مصادرة واضحة على ذلك. وما قال في باب القضاء قد اشرنا إلى بطلانه.

فتحصل انّ البينة استعملت في الرواية بمعناها العام فيشمل كل ما يكون عند العرف وينظره سنداً وبينّة وكل ما يكون التشكيك فيه وسوسة لا يعتنى بها فالشياع المفيد للاطمئنان بقدر شهادة العدلين واخبار عدة كذلك والامارات والاسناد التي لها عند العرف كذلك، واخبار نبي أو وصي صادق كما في رواية التخاصم بين الاعرابي والنبي ﷺ في اداء ثمن البعير وقتل علي عليه السلام الاعرابي<sup>(٢)</sup> لتكذيبه دعوى النبي ﷺ وشهادة عدلين مع شرائط خاصة اعتبرت فيها مثل ان لا يكون ظنياً ومتهاً ومحدوداً وصاحب الفالج وشهادة الولد على الوالد. فعلى هذا البينة المعارضة المرجحة على الاخرى بالعدد أو بالكيفية بينة كما في الروايات الكثيرة الواردة في باب القضاء.

الثالث: ان البينة في هذه الرواية جعلت غاية للحل فلا تدل الا على حجية البينة لاثبات الحرمة لا سائر الاحكام مثل النجاسة أو زوجية فلانة لفلان ولا الموضوعات مثل خمرية مائع أو اجتهاد زيد. وكذا لا تثبت حجية قول المجتهد؛ لانّها ليست بحرمة.

أقول فيه: ان المراد من صدر الموثقة ماذا؟ هل هي اصالة الاباحة في الشبهة

١- القواعد الفقهية، ج ٣، ص ٧

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٠٠، ح ١

التحريرية أو الشبهة التكليفية مطلقاً من حيث الشك فيها أو الاستصحاب أو قاعدة اليد أو اصاله الصحة أمر ومحدودة حجية البينة أمر آخر؟

فنقول: انّ لسان الموثقة انّ الاحكام الظاهرية المبتنية على الشك باقية على حالها الا يقوم على خلافها العلم أو العلمي؛ لورود الاول وحكومة الثاني عليها. ولا فرق بين الاحكام الكلية والجزئية ولا التكليفية والوضعية ولا الموضوعات وغيرها كما لا يخفى ولا يحتاج إلى التكلف.

**بقي الكلام في دلالة الرواية على عدم حجية خبر العدل أو الثقة:**

فاعلم انه يمكن أن يقال بعدم دلالة الرواية على عدم حجيتها مطلقاً، بمعنى ان البينة قائمة مقام العلم في جميع الموارد من الاحكام والموضوعات بدون الاستثناء فالاستدلال بها على حجية البينة في المورد بما لا اشكال فيه. وهل العدل الواحد حجة لاثبات الموضوعات كما تثبت به الرواية أو لا؟ المشهور عدم الثبوت، قال في الجواهر:

«اما لو كان منشأ الظن سبباً شرعياً كخبر العدل في المعتبر والمنتهى وموضع من التذكرة وظاهر القواعد أو صريحها وجامع المقاصد وعن المبسوط والخلاف والموجز وشرحه والايضاح وغيرها عدم القبول كما عن ظاهر المختلف أيضاً. سواء ذكر ما تنجس به الشيء أو لا، كما صرح به بعضهم، وهو ظاهر آخر، لا طلاقه كاطلاقهم ذلك أيضاً فيما قبل الاستعمال وبعده للأصل وقاعدة اليقين واعتبار العلم في الاخبار السابقة، ومفهوم ما تسمعه من خبري البينة.

لكن قد يشكل بعموم بعض ما دل على حجية خبر العدل، بل قد يستفاد من الاخبار تنزيله منزلة العلم؛ مثل ما دل على ثبوت عزل الوكالة به<sup>(١)</sup> مع اشتراط الاصحاب حصوله بالعلم. وما دل على جواز وطء الأمة اذا كان البائع عدلاً قد أخبر بالاستبراء.<sup>(٢)</sup> وما دل على دخول الوقت المشروط بالعلم باذان العدل العارف<sup>(٣)</sup> وغير ذلك. بل ثبوت الاحكام الشرعية به اكبر شاهد على ذلك<sup>(٤)</sup>.

### واختار مصباح الفقيه :

«في باب النجاسات ثبوتها باخبار عدل واحد بل باخبار ثقة مستدلاً باستقرار سيرة العقلاء على الاعتماد على اخبار الثقات في المحسّنات التي لا يتطرق فيها احتمال الخطأ احتمالاً يعتد به لديهم مما يتعلق بمعاشهم ومعادهم وليست حجية خبر الثقة لدى العقلاء إلا كحجية ظواهر الالفاظ»<sup>(٥)</sup>.

واختار المولى محمد التراقي كما في المحكى الثبوت باخبار العدل الواحد مستدلاً بآية التثبت.

ونفى الثبوت ولده باخبار العدل الواحد والعدلين ونسب ذلك الى القاضي والمفيد وبعض المتأخرين وغير واحد من مشايخنا المعاصرين المولى احمد التراقي كما في المستند في باب ثبوت النجاسة بمطلق الظن<sup>(٦)</sup>.

١- وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٨٦، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٥٠٣، الباب ٦ من ابواب نكاح العبيد والاماء.

٣- وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٦١٨، الباب ٣ من ابواب الاذان والاقامة.

٤- جواهر الكلام، ج ٦، ص ١٧١-١٧٢

٥- كتاب الطهارة من مصباح الفقيه، ص ٦٠٩

٦- المستند، ج ١، ص ٤٢ و ٤٣

والأقوى حجية خبر الثقة ولو كان غير عادل بالمعنى المصطلح في الاحكام الكلية والجزئية والموضوعات كلها، إلا في باب الاحتجاج والمرافعات والموارد التي اراد الشارع تسهيل الامر فيها على الناس مثل النجاسة، وحرمة أكل الجبن، وكون الثوب الذي عندك لعله سرقة، أو امرأة تحتك لعلها اختك أو رضيعتك، والمملوك عندك ولعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً.

والدليل على ذلك أمور :

الأوّل: سيرة العقلاء على الاعتماد باخبار الثقة والتصدى للعمل بها في معاشهم ومعادهم من دون نكير، كما أنّهم يعتمدون على ظواهر الالفاظ والاصول اللفظية كما ان العلماء يفتون بجواز أخذ الفتاوى من الثقة وان المتشرعة يعتمدون عليه في تعلم الفتاوى حتى يعتمدون على المجتهد العادل في اخباره عن نظره في الاحكام فتأمل ولعله من باب ما لا يعرف إلا من قبله.

و وجوب التعبد بخبر الثقة يستفاد من الروايات في باب الاخبار والاحكام مثل قوله عليه السلام :

«لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا»<sup>(١)</sup>.

وقول الحسن بن الجهم:

«قلت: يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بمحدثين مختلفين»<sup>(٢)</sup>.

وقول داود بن الحصين:

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٨، ح ٤٠

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٧، ح ٤٠



«فرضيا بالعدلين، فاختلف العدلان بينهما»<sup>(١)</sup>.

وقول ابن أبي يعفور:

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به، و منهم من لا نثق به»<sup>(٢)</sup>.

وقول الصادق عليه السلام:

«الحكم ما حكم به اعدلها وافقهها واصدقها في الحديث وأورعها»<sup>(٣)</sup>.

وقول الرواي:

«أفيونس بن عبد الرحمان ثقة أخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني»<sup>(٤)</sup>.

ولا يختص بالاخبار بل يشمل الفتاوى والآراء الفقهية كما هو ظاهر وليس تأسيسياً بل امضاء لسيرة العقلاء. ولا يختص بالاحكام بل يشمل الموضوعات مثل الاحكام الصادرة في باب القضاء مثل قوله عليه السلام:

«العمرى وابنه ثقتان فما اذيا اليك عنى فعنى يؤذيان... فاسمع لها واطعها»<sup>(٥)</sup>.

وقول ابي عبد الله عليه السلام في رواية أبي خديجة:

«اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا»<sup>(٦)</sup>.

وصحيحة عمر بن يزيد قال:

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٠، ح ٢٠

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٨، ح ١١

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، ح ١

٤- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٧، ح ٣٣

٥- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٠، ح ٤

٦- وسال الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٠، ح ٦

«قلت لابي عبدالله عليه السلام: الرجل يشهدني على شهادة فأعرف خطي وخاتمي، ولا اذكر من الباقي قليلاً ولا كثيراً قال: فقال لي: اذا كان صاحبك ثقة ومعه رجل ثقة فاشهد له»<sup>(١)</sup>.

اللهم الا ان يقال: شهادة الثقتين بيّنة، وان كان احدهما المشهود له فمعرفة الخط والخاتم بضميمة شهادة الثقتين يوجب العلم فتأمل.  
وقوله عليه السلام في حديث هشام بن سالم:

«والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بشقة أو يشافهه بالعزل عن الوكالة»<sup>(٢)</sup>.

وقوله عليه السلام في حديث سماعة قال:  
«ان قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله فلا بأس»<sup>(٣)</sup>.

وقوله عليه السلام في الحديث الآخر للسماعة قال:  
«سألته عن رجل تزوج جارية أو تمتع بها فحدثه رجل ثقة أو غير ثقة فقال: ان هذه امرأتي وليست لي بينة فقال: ان كان ثقة فلا يقربها وان كان غير ثقة فلا يقبل منه»<sup>(٤)</sup>.

وقوله عليه السلام في رواية حماد في المطلقة البائنة التي ادعت تزوجها بزواج آخر  
قال:

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٣٤، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٨٦، ح ١

٣- وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤٧٤، ح ٢

٤- وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٢٦، ح ٢

«إذا كانت المرأة ثقة صدقت في قولها»<sup>(١)</sup>.

وقوله **عليه السلام** في الأمة المبتاعة وقد ادعى بائعها أنه لم يطأها مذ طهرت:

«فقال: ان كان عندك اميناً فسئها»<sup>(٢)</sup>.

وفي حديث حفص بن البختري عن أبي عبدالله في الرجل يشتري الامة من رجل فيقول: انى لم اطأها. قال:

«ان وثق به فلا بأس ان يأتيها»<sup>(٣)</sup>.

وخبر اسحاق بن عمار الدال على ثبوت الوصية بخبر الثقة<sup>(٤)</sup>.

وكذا الاخبار الدالة على جواز الاعتماد على اذان الثقة<sup>(٥)</sup>.

فتحصل من جميع ذلك حجية خبر الثقة وعمله في الموارد المختلفة في الاحكام والموضوعات. وان ابست الا الاختصاص بالاحكام، فالموضوعات اولى؛ اذ ليس في ادلة حجية خبر الثقة اشارة إلى الانسداد، وأنه علة للاعتداد، مضافاً إلى ان الراوي ثقة، ليس من الاحكام بل من الموضوعات. فدليل حجية خبر الثقة حاكم على ادلة موضوعات ذي حكم وان اعتبر فيها العلم؛ لأنه طريق و دليل الحجية قاض بكون خبر الثقة علماً حكماً لا حقيقة هذا.

١- وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٧٠، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٥٠٣، ح ٢

٣- وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٥٠٣، ح ١

٤- وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤٨٢، ح ١

٥- وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٦١٨، الباب ٣ من ابواب الاذان والاقامة.

## وأما الأدلة المخالفة لحجية خبر الثقة فأمور:

الأول: صحيحة مسعدة بن صدقة<sup>(١)</sup> فإنها اعتبرت في رفع اليد عن حلية الاشياء اليقين والبينة؛ وحيث ان خبر الثقة لا يوجب علماً وليس بينة فلا يكون حجة؛ لان البينة لا يتحقق الا بشهادة عدلين فضلاً عن ثقة واحدة.

ويجاب عن ذلك: بان الموارد التي حكم في الرواية بالحلية فيها ليست من باب اصاله الاباحة المستندة إلى الشك بل الاباحة التي تقتضي تسهيل الأمر على الناس فرفع اليد عنها لا يكون الا بالعلم أو البينة كما في رواية التهذيب والكافي بسنديهما عن الصادق عليه السلام في الجبن قال:

الثاني: «كل شيء لك حلال حتى يبينك شاهدان يشهدان أن فيه ميتة»<sup>(٢)</sup>.

فان الظاهر من الموارد الاربعة ان الحلية ليست مستندة إلى الشك فقط بل الى اقتضاء الحكمة والمصلحة للنظام الاسلامي، وان كان مقتضى الاصول الحرمة كما أشار إليه الامام الباقر عليه السلام في حكمة حلية الجبن مطلقاً:

«أمن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم في جميع الارضين؟!»<sup>(٣)</sup>

اذ مقتضى استصحاب عدم التذكية أو اصاله حرمة كل ما مات الا ما ذكي، النجاسة، للعلم يجعل جزء من الحيوان في الجبن، فمن اجل لزوم الحرج والمشقة الكثيرة في اجتناب الجبن للاستصحاب وغيره احلت الجبن المشكوك فيه

١- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٠، ح ٤

٢- وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٩١، ح ٢

٣- وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٩١، ح ٥

المصلحة اقتضت اعتبار شهادة العدلين وعدم الاكتفاء بشهادة عدل واحد والآ لأعاد المحذور وان كان أخف.

وكذا الموارد المذكورة في رواية مسعدة بن صدقة فان مقتضى الاستصحاب أو اصاله عدم جواز التصرف في اموال الناس الآ من حيث احله الله الحرمة في احتمال كونه سرقة وكذلك الامر في صورة احتمال كون انسان حراً فان مقتضى استصحاب عدم تملكه أو اصاله الحرية عدم جواز شراؤه لقاعدة المقتضى والمانع أو غيرها.

وكذلك المرأة التي تحت رجل تحرم عليه بمقتضى اصاله حرمة نكاح من لم يثبت كونها من المحلات، لكون الموضوع في جواز النكاح المرأة الاجنبية وهي مشكوكه غالباً والاصل عدم تحققها الأزلي، فالمقتضى لتحليل الامور المذكورة وعدم الاعتناء بالاستصحاب والاصول المذكورة هو التسهيل، والآ لا نسد باب البيع والشراء والنكاح وبيع العبيد والاماء وهو واجب حتى يحصل العلم أو تقوم البينة على خلافه.

وهذا مثل باب القضاء فان فيه البينة على المدعى الذي يدعي شيئاً خلاف الاصل أو الظاهر أو اليد فيلزم أن تكون البينة منه قاضياً للخصومة، ومع ذلك اقتصر في الدين أو الحقوق المالية على شهادة عدل واحد مع يمينه، وذكر الامام عليه السلام علته، وهي عدم ضياع حقوق الناس ان اعتبرت شهادة العدلين<sup>(١)</sup>.

الثالث: وكذلك الاكتفاء بشهادة عدلين ذميين اذا أصابت المسلم مصيبة

الموت ولم يكن يحضره الشهود المسلمون، أو اعتبار شهود أربعة كما في الزنا ونحوه. ويمكن الاستدلال بالرواية على محكومية الاستصحاب أو بعض الاصول الاخر لقاعدة اليد ونحوها.

فانقدح بذلك كله حجية خبر الثقة لاثبات الاحكام الكلية والجزئية وجوباً كان او حرمةً تكليفاً كان او وضعياً، والموضوعات ذى الحكم الشرعي مطلقاً الا ما ثبت فيها اعتبار البينة أو العلم أو شهادة عدل واحد. ويؤيد بعض ما ذكرنا الروايات الناهية عن السؤال عن كون المرأة خلية، وقبول قولها من دون اعتبار كونها ثقة مع ان الاستصحاب يقضي بقاء زوجيتها للشخص الآخر.

اني سمعت من السيد آية الله العظمى البروجردي رحمته الله انه يذهب الى النجاسة من هذه الامور التي لا تثبت الا بالعلم الحقيقي ولا تثبت بغيره حتى بالعلم العادي أي الاطمئنان وكان يستدل برواية عمار<sup>(١)</sup>. وفي الباب روايات اخر.

وهنا جمعان آخران:

احدهما: حمل الروايات الدالة على اعتبار البينة في ثبوت موضوع ذي حكم على باب القضاء، والروايات الدالة على كفايه وثاقة المخبر فقط على غير باب القضاء.

ويشهد على ذلك الروايتان المختلفتان في مسألة واحدة وهما رواية سماعة ويونس في مسألة اخبار الرجل بان زوجة فلان امرأتى ففى الاول قال:

«ان كان ثقة فلا يقربها».

وفي الثاني قال: «هي امرأته الا ان يقيم البينة»<sup>(١)</sup>.

فرواية مسعدة بن صدقة محمولة على زوال المحلية بالعلم أو البينة اذا اختصم المدعي إلى القاضي لا مطلقاً.

ثانيهما: حمل البينة في رواية مسعدة ورواية يونس والبعض الآخر على البينة بمعنى الحجة الواضحة، فيكون المراد حصول العلم أو قيام خبر الثقة فنلتزم بكفاية خبر الثقة بالحرمة.

والبحث عن الموارد والأمثلة موكول إلى محله وموردنا هذا اعنى باب الاجتهاد والتقليد يجوز الاعتماد في الاجتهاد والاعلمية على قول الثقة من اهل الخبرة لما ذكرنا وللخصوص مغروسة الاعتماد في الاحكام على ثقات اصحابهم عليهم السلام وامضاء الائمة عليهم السلام فقد استظهرنا فيما سبق ان مورد الروايات التقليد من الرواة المجتهدين الا ان اجتهادهم كان بسيطاً كل البساطة فلا يبق مجال للشك في جواز الاعتماد على خبر الثقة في باب التقليد والاجتهاد فتدبر.

**و يؤيد حجية خبر الثقة ما يلي:**

١ - خبر اسحاق بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال:

«سألته عن رجل كانت له عندى دنانير وكان مريضاً، فقال لي: ان حدث بي حدث

فاعط فلاناً عشرين ديناراً واعط أخي بقية الدنانير لمات ولم اشهد موته. فاتاني رجل مسلم صادق فقال لي: انه أمرني ان أقول لك انظر الدنانير التي امرتك ان تدفعها إلى أخي فتصدق منها بعشرة دنانير اقسمها في المسلمين ولم يعلم اخوه أن عندي شيئاً. فقال: ارى أن تصدق منها بعشرة دنانير»<sup>(١)</sup>.

٢- ورواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام :

«في رجل صلى الغداة بليل غرة من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر أنه صلى بليل، قال: يعيد صلاته»<sup>(٢)</sup>.

اللهم الا ان يقال: بكفاية الشك في ذلك لجريان استصحاب عدم دخول الوقت.

الرابع: ورواية القزويني فيها:

«وقد وكل من يترصد له الزوال، فلست ادري متى يقول له الغلام: قد زالت الشمس»<sup>(٣)</sup>.

ولكن يمكن ان يقال: بكون المورد عدم التمكن فيدل على عدم الاعتماد. الخامس: ورواية ابن أبي قرّة باسناده عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام :

«في الرجل يسمع الأذان فيصلّي الفجر ولا يدري طلع أم لا غير أنه يظن لمكان الأذان

١- وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤٨٢، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٢٢، ح ٥

٣- وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٠٤، ح ٢



انه طلع. قال: لا يجزيه حتى يعلم انه قد طلع»<sup>(١)</sup>.

### ٣- وفي الباب الثالث من أبواب الأذان:

«الاعتماد على أذان هؤلاء، أو اجزاء أذانهم، أو أن المؤذن مؤتمن، و الامام ضامن، أو المؤذنون أنهم الامناء، أو جواز الاكتفاء باذان المؤذن في مكة»<sup>(٢)</sup>.

وقوله:

«إذا صاح الديك ثلاثة أصوات ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلاة»<sup>(٣)</sup>.

فقول الذخيرة و الجواهر في عدم الاكتفاء بقول العدل الواحد ضعيف<sup>(٤)</sup>.

قال الامام الخميني رحمته الله:

«بلى الظاهر كفاية نقل شخص واحد اذا كان ثقة يطمأن بقوله»<sup>(٥)</sup>.

قال السيد الخوئي رحمته الله:

«ولا يبعد ثبوتها (عدالة المرجع) بشهادة العدل الواحد بل بشهادة مطلق الثقة أيضاً

وثبت اجتهاده وأعلميته أيضاً بالعلم وبالشياع المفيد للاطمينان وبالبينة وبخبر الثقة

في وجه، ويعتبر في البينة وفي خبر الثقة هنا ان يكون المخبر من اهل الخبرة»<sup>(٦)</sup>.

قال بعض المعاصرين في حاشية العروة الوثقى:

«يحتمل الاكتفاء فيه وفيما بعده بشهادة عدل واحد بل شهادة ثقة وان لم يكن عادلاً

١- وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٠٣، ح ٤

٢- وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٦١٨

٣- وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٢٤، ح ٢

٤- جواهر الكلام، ج ٧، ص ٢٦٨، ح ١

٥- تحرير الوسيلة، المسألة ٢٦

٦- منهاج الصالحين، ج ١، المسألة ٢٠

ويراعى ما هو مقتضى الاحتياط».

## حجية الشيعاء:

قال السيّد في العروة الوثقى:

«كذا يعرف بالشيعاء المفيد للعلم وكذا الاعلمية».

الظاهر كفاية حصول الوثوق والاطمئنان به، لأنّه العلم العادي وهو حجة بين العقلاء ولم يردع عنه الشارع اذ لم يثبت ردعه كما اختاره السيد الخوانساري رحمته في حاشيته على العروة.

وأظن ان السيد وسائر المحشين أيضاً اراده وهذا مما لا اشكال في اعتباره انما الاشكال في انه هل يعتبر ان يكون موجباً للوثوق الشخصي ولا يكفي الوثوق النوعي والمراد من الوثوق النوعي ان الناس بحسب النوع يطمنون باجتهاد من شاع اجتهاده بين الناس وان لم يحصل لبعض الاشخاص اطمئنان بل ظن.

الظاهر كفاية الوثوق النوعي ولا يعتبر حصول الاطمئنان الشخصي كما هو الحال في خبر العدل الواحد أو الثقة فانه لا يحصل الوثوق الشخصي ولا يعتبر في العدل الواحد والثقة بل البيئة.

ولعل مراد السيد والمحشين ذلك أيضاً، والسر في تخصيصه بالذكر هذا، والآ لما كان وجه لذكره هنا بالخصوص.

ودليل اعتبار مثل هذا، سيرة العقلاء، أي كما ان العقلاء يعتنون باخبار الثقة بعنوان حجة واضحة، يعتنون بالشيعاء ويعتبرونه حجة ولكن لا كل شيعاء بل

الشياع بين اهل الخبرة، وان لم يكونوا عدولاً وثقة؛ فالشيوع بين العوام وغير اهل الخبرة لا يفيد علماً ولا ظناً؛ لان منشأ شهادة عدلين أو عدل واحد أو خبر الثقة فلا فرق بين الشياع وخبر الثقة في كونها حجة وظناً خاصاً أو دليلاً علمياً فافهم وتدبر.

ويؤيده بل يدل عليه حجية الظاهر؛ لان الشائع والمشهور بمعنى الظاهر لا في مقابل الباطن<sup>(١)</sup>.

والاستظهار في باب الحيض. كما قال الباقر عليه السلام :

«يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نساها فتتدبى بأقربائها ثم تستظهر على ذلك بيوم»<sup>(٢)</sup>.

وكذا شهرة العبادة وشهرة اللباس وشهر السلاح.

كما ورد في عدة من الروايات:

«هل في بلادك قوم شهروا أنفسهم بالخير لا يعرفون الا به؟»<sup>(٣)</sup>.

و «كفى بالمرء خزيًا أن يلبس ثوباً يشهره، أو يركب دابة تشهره»<sup>(٤)</sup>.

و «الشهرة خيرها وشرها في النار»<sup>(٥)</sup>.

١- في رواية: «لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوها الا ظهر فيها الطاعون». وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥١٢، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٥٧، ح ٥

٣- وسائل الشيعة، ج ١، ص ٥٨، ح ٦

٤- وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٤، ح ٢

٥- وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٤، ح ٣

**مسألة ٢١:** «إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم باعلمية أحدهما ولا البيّنة، فإن حصل الظن بأعلمية أحدهما تعين تقليده بل لو كان في أحدهما احتمال الاعلمية يقدم، كما إذا علم أنهما إما متساويان أو هذا المعين أعلم، ولا يحتمل أعلمية الآخر، فالأحوط تقديم من يحتمل أعلميته».



فهناك أربع صور:

الأولى: العلم بوجود الأعلم بينهما من دون ترجيح ولو بالاحتمال؛ فيجب الاستناد اليهما في صورة الموافقة والجمع بينهما احتياطاً والاستناد اليهما جميعاً أن أمكن الجمع بينهما، وإن لم يمكن الجمع مثل أن يقول أحدهما بوجوب شيء والآخر بحرمته فيتخير بينهما ويستند إلى الأعلم بينهما لا إلى واحد معين منهما؛ لعدم العلم

بكونه الأعلّم منهما.

الثانية: العلم بوجود الأعلّم بينهما مع الظن بأعلمية أحدهما المعين أو احتمال أعلمية أحدهما المعين، اعني أما ان زيدا هو الأعلّم ظناً و عمراً هو الأعلّم وهما؛ واما يحتمل احتمالاً متساوياً الطرفين فيمكن الحكم بترجيح ذي المزية لدوران الامر بين تعيينه والتخير بينه وبين فاقد المزية كما قرّرنا في الاصل العقلي العملي ولا تصل النوبة الى الاحتياط.

الثالثة: عدم العلم بأعلمية أحدهما بل يحتمل أعلمية أحدهما المعين أو احتمالاً متساوياً الطرفين وتساويهما، فيمكن الحكم بترجيح محتمل الأعلمية لدفع الضرر المحتمل غير الجاري في الآخر.

الرابعة: عدم العلم بأعلمية أحدهما بالخصوص بل يحتمل أعلمية كلّ منهما عن الآخر وتساويهما، فلا مزية بينهما علماً ولا احتمالاً فله الاحتياط المطلق أو النسبي بينهما.

أما وجه الأول: فواضح.

وأما وجه الثاني: فلأنّه على الفرض لا يجب عليه الاحتياط المطلق وله الاكتفاء بالتقليد من المحتملين اللذين لا مزية بينهما.

وبعبارة أخرى: ينحلّ العلم الاجمالي الكبير للعامي الى التقليد من المجتهدين في دائرة محدودة والاحتياط في غيرها فتدبر.

فعلى هذا أولاً لا فرق بين العلم بالتفاضل وعدمه وبين العلم بالاختلاف وعدمه في وجوب الفحص و ثانياً لا فرق في الحكم بالاحتياط وغيره بعد الفحص وعدم كشف الواقع فتأمل.

واما اذا قلنا باختصاص وجوب تقليد الأعلّم بصورة العلم بالمخالفة فيجب على المكلف اما الجمع بين الفتويين واما الفحص، وفي صورة الفحص ان ظفر به فهو ويعمل على طبقه، واما اذا لم يظفر به وبقى على الشك وكان متمكناً من الاحتياط يجب عليه فيدور امره بين الاحتياط المطلق قبل الفحص وبين الاحتياط النسبي، أي الجمع بين الفتويين ولا أثر للظن أو الاحتمال لاعلمية أحدهما بالخصوص. وذلك لما تقدم من ان ادلة الاعتبار قاصرة الشمول لفرض المتعارضين فلا دليل على حجية الأعلّم في البين، فالعلم الاجمالي يؤثر في لزوم الاحتياط والعمل بأحوط القولين.

أقول فيه: انه يمكن ان يقال باستفادة التخيير من أدلة التخيير فيما اذا لم تتميز الحجتان وكانتا متساويتين فان كانت إحدهما مظنونة الأعلمية ومحملها لها وجب العمل بفتواه؛ لان الامر يدور بين تعيينه أو التخيير بينه وبين غيره.

واما اذا لم يتمكن من الاحتياط فقال بالتخيير إن كانتا متساويتين والآوجب ترجيح من ظن أو احتمال أعلمية فهذا صحيح، واما لو علم الاختلاف ولم يعلم اختلافهما في الفضيلة فلا بد من الفحص بعين ما مرّ. واذا لم يميز الأعلّم فان كان الاحتياط ممكناً وجب والا تخير، والمحتمل أو المظنون مقدّم ولا يصح التمسك باستصحاب عدم اعلمية احدهما قبل الوصول الى درجة الاجتهاد.

واشكل عليه بالتعارض أولاً، ولا ثبت التساوى به ثانياً؛ لكون موضوع التخيير التساوى فيه؛ وعدم الحالة السابقة ثالثاً لكون الموضوع هو المجتهد. وليس الموضوع هنا التساوى؛ لان الموضوع عدم امكان الاحتياط.

واما لو علم باختلافهما في الفضيلة على نحو الاجمال ولم يعلم اختلافهما في

الفتوى أو لم يعلم اختلافهما أصلاً، لا في الفضيلة ولا في الفتوى فلا يجب الفحص عن الأعلام؛ لعدم وجوب تقليده، فإن مقتضى إطلاق الأدلة التخيير، ودعوى ذلك من باب التمسك بالعام في الشبهة المصداقية وقد سبق الجواب عنها.

أقول فيه أولاً: إنّ المطلقات غير شاملة لهذه الصورة كما ذكرنا سابقاً.

وثانياً: ان احتمال الخلاف كاف في التساقط، اذ حينئذ لا نحتمل الشمول لاحتمال التناقض، والأستصحاب قد مرّ منّا عدم جريانه، وعلى فرض الجريان لا يدفع الاحتمال وجداناً؛ لأنّ العام غير مقيد بصورة عدم المخالفة حتى يثبت القيد بالاستصحاب، والعام بالوجدان، لأنّه يحتمل ثبوتاً حجّة كل منهما - الأعلام وغيره - حتى في صورة العلم بالمخالفة فتدبر.

# الفهرس

مقدمة..... ٥

١٣ ..... ١٣

١٣..... وجوب الاجتهاد او التقليد او الاحتياط بالنسبة الى المكلف

١٤..... تعريف الاجتهاد المشهور و مناقشة السيد الخوئي فيه

١٦..... بيان أنّ قلة احاديث الاحكام جاءت اهل السنة الى الاجتهاد في الرأي

١٨..... غنى الشيعة بسبب كثرة الاحاديث عنهم عليهم السلام

٢٠..... بيان الشيخ الطوسي لمعنى الاجتهاد عند الشيعة

٢٢..... الاجتهاد عند الاخباريين

٢٣..... بيان السيد اليزدي في أنّ التقليد في المصاديق ممنوع

٢٤..... بيان ان الاسلام كامل فيه حكم جميع الموضوعات

٢٨..... النزاع بين الاخباريين و الاصوليين في مسألة الاجتهاد

٢٨..... تعريف السيد الخوئي للاجتهاد

٣٠..... خلاصة ما تقدم في أمور:

٣٠..... الامر الاول: ان العلماء و الفقهاء على قسمين



- الامر الثاني: ان الاجتهاد بمعناه الصحيح الواسع يعتبر في الموارد المختلفة..... ٣٣
- الامر الثالث: ان المجتهدين في الحوزات العلمية يتبعون في مطالعاتهم الاحكام  
الحيثية..... ٣٥
- الامر الرابع: ملكة الاجتهاد في شخص لا تكفي في المرجعية الفعلية..... ٣٧
- الامر الخامس: يكفي عمل المجتهد برأيه و ان شهد شاهدان عدلان من اهل الفن بعدم  
اجتهاده..... ٣٧
- الامر السادس: طرح مشكلة التفكيك بين المرجعية و القيادة..... ٣٨
- الامر السابع: ان المجتهد يجب عليه العمل بفتوى نفسه و يحرم عليه التقليد فيما  
استنبط..... ٣٩
- الامر الثامن: رأي العلماء فيمن كان له ملكة الاجتهاد هل يجب عليه الاحتياط او  
الاجتهاد الفعلي..... ٤٠
- رأي سيد المناهل..... ٤١
- رأي الشيخ الانصاري..... ٤١
- توجيه السيد الخوئي لرأي الشيخ..... ٤١
- رأي السيد الامام..... ٤٢
- القول في التجزي في الاجتهاد و امكانه و سائر احكامه..... ٤٤
- جهات الكلام فيه..... ٤٤
- الجهة الاولى: في امكان التجزي..... ٤٤
- الجهة الثانية: في جواز رجوعه الى الغير فيما استنبطه و عدمه..... ٤٥
- الجهة الثالثة: في جواز الرجوع اليه و تقليده فيما استنبط من الاحكام..... ٤٥
- الجهة الرابعة: في نفوذ قضائه و جواز تصديده للامور الحسبية و عدمه..... ٤٦
- المرجع في أخذ سهم الامام و التصرف فيه..... ٤٧

- رأي السيد الامام في سهم السادة..... ٥٢
- رأي صاحب الجواهر فيه..... ٥٣
- في بيان شرائط الاجتهاد..... ٥٥
- الاجتناب عن الادلة العقلية الظنية..... ٥٥
- لزوم فهم اللغة العربية ومعانيها في زمن وحي القرآن و صدور السنة..... ٥٧
- العلم بجهات مسائل الاصول..... ٥٨
- هل الاجتهاد في مقدمات الفقه لازم أو لا؟..... ٥٨
- المعرفة بالرجال..... ٥٩
- الرجوع الى كتاب الله..... ٥٩
- ذهاب بعض ائمة أهل السنة الى عدم حجية ظواهر القرآن و استدلالهم على ذلك  
بوجوه..... ٥٩
- جواب الآخوند الخراساني عنها..... ٦٠
- تكرار تفريع الفروع على الاصول..... ٦١
- الفحص الكامل عن كلمات القوم خصوصاً القدماء..... ٦١
- الفحص عن فتاوى أهل السنة..... ٦١

## مقالة ٢

٦٢

- جواز العمل بالاحتياط بشرط العلم بكيفيته..... ٦٢
- بيان ان رضى الفقه و مداره أخبار الائمة عليهم السلام..... ٦٤
- من شرائط الاجتهاد العلم بشأن نزول الآيات..... ٦٦
- فذلك..... ٦٨
- امكان الاحتياط في العبادات و المعاملات بالمعنى الأخص..... ٧٠

- ٧١..... في تحقق الانشاء مع الشك و عدم الجزم بالأمر و جواب السيد الخوئي عنه
- ٧٢..... الحق عدم اعتبار الجزم في تحقق الانشاء
- ٧٤..... في جواز الاحتياط غير المستلزم للتكرار
- ٧٥..... في جواز الاحتياط المستلزم للتكرار
- ٧٥..... شرط العمل بالاحتياط

## مسألة ٣

- ٧٦.....
- ٧٦..... الاحتياط في الفعل و في الترك و في الجمع بينهما

## مسألة ٤

- ٧٨.....
- ٧٨..... جواز الاحتياط ولو كان مستلزماً للتكرار مع امكان الاجتهاد و التقليد

## مسألة ٥

- ٧٩.....
- ٧٩..... يلزم ان يكون مجتهداً او مقلداً في جواز الاحتياط

## مسألة ٦

- ٨٠.....
- ٨٠..... عدم الحاجة الى التقليد في الضروريات و اليقينيّات
- ولاية الفقيه من الضروريات و اليقينيّات فلا يجوز التقليد فيها و وجوب دفع الخمس الى ولي الامر
- ٨١.....

## مسألة ٧

- ٨٢.....
- ٨٢..... عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل

## مسألة ٨

٨٤

٨٤..... معنى التقليد

٨٤..... معنى التقليد بحسب اللغة

٨٥..... ان كلمة التقليد لها أثر في الروايات

٨٦..... ان التقليد بمعنى جعل الشخص ذا قلادة يناسب معناه الاصطلاحي

٨٨..... جواب السيد الخوئي عن الدور

٨٩..... الاقوال في التقليد خمسة

٨٩..... الاول:

٩١..... الثاني:

عدم لزوم الدور فيما لو قيل انه العمل المجرد أو العمل مستنداً الى فتوى الغير و اشارة

٩٢..... الخراساني الى ذلك

٩٣..... الثالث:

٩٣..... الرابع: وهو ما افاده الخوانساري

٩٣..... الخامس:

٩٤..... بقى هنا شيء

٩٤..... والذي يمكن ان يعتمد عليه في حجية الفتوى في حق العامي امران

٩٤..... الأول:

٩٥..... الثاني:

## مسألة ٩

٩٧

٩٧..... الكلام في تقليد الميت ابتداءً واستدامةً

- ٩٧.....الاقوال في المسألة خمسة.
- ١٠٠.....الاختلاف بين الشيعة و السنة في مسألة جواز تقليد الميت.
- ١٠١.....رأي صاحب الوسائل في تقليد الميت.
- ١٠٢.....ان التقليد الجائز بيننا ليس وزان التقليد بين اهل السنة.
- ١٠٣.....كلام السيد الخوئي في رواية: فأما من كان من الفقهاء الخ.
- ١٠٥.....جواب السيد الخوئي على القول بحجية فتوى الميت.
- ١٠٦.....اشكال السيد الخوئي على تقليد الميت الاعلم.
- ١٠٨.....و اما أدلة المثبتين.
- ١٠٨.....السيرة العقلانية.
- ١٠٩.....الاستصحاب.
- ١٠٩.....و اورد عليه السيد الخوئي بوجوه.
- ١١٤.....ظهور ادلة النفر و السؤال في حياة المقلد.
- ١١٥.....شروط جواز البقاء عند بعض.
- ١١٦.....اشتراط السيد الخوئي التعلم و التذكّر.
- ١١٦.....بقى هنا شيء.

## مسألة ١٠ ١١٨

- ١١٨.....في عدم جواز العود الى الميت اذا عدل عنه الى الحي.
- ١١٨.....استدلال السيد الخوئي على هذه المسألة.

## مسألة ١١ ١٢١

- ١٢١.....جواز العدول عن الحي الى الحي و وجوبه اذا كان الثاني اعلم.

- ١٢١..... ادلة جواز العدول
- ١٢١..... الاول: الاطلاق و اشكال السيد الخوئي عليه
- ١٢٢..... الثاني: الاستصحاب و اشكال السيد الخوئي عليه
- ١٢٢..... مناقشة الاستدلال من جهات
- ١٢٣..... اشكال السيد الخوئي عليه
- ١٢٤..... وجه الاشكال امران
- ١٢٥..... الاول
- ١٢٥..... الثاني
- الجهة الرابعة في اشكال استصحاب الحجية التخييرية على ما أفاده السيد
- ١٢٦..... الخوئي
- ١٢٩..... و اما ادلة عدم جواز العدول فهي متعددة
- استصحاب الحجية الفعلية المأخوذة به او استصحاب الحكم الفرعي الثابت
- ١٢٩..... له
- ١٣٠..... ان جواز العدول يستلزم العلم بالمخالفة القطعية في بعض المواضع
- ١٣٠..... جواب السيد الخوئي
- ١٣١..... ان العدول يستلزم أحد امرين على سبيل منع الخلو

## ١٢٢

## مقالة ١٢

- ١٢٢..... الكلام في وجوب تقليد الاعلم و وجوب الفحص عنه
- ١٢٢..... مقدمات للبحث
- ١٢٢..... المقدمة الاولى: ان العامي يحكم عقله بلزوم الرجوع الى الاعلم
- ١٢٤..... المراد من الاعلم و مفهومه

- المقدمة الثانية: هل يعتبر الاعلامية في الاموات ايضاً؟ ..... ١٣٥
- المقدمة الثالثة: الكلام في وجوب التبويض فيما لو وجدت الاعلامية في بعض ابواب  
الفقه لشخص و في البعض الآخر لشخص آخر ..... ١٣٦
- المقدمة الرابعة: يجب التبويض اذا كان أحد من الفقهاء أعلم في باب من أبواب  
الفقه و الآخر اعلم منه في الابواب الاخرى ..... ١٣٦
- المقدمة الخامسة: يجب الاقتصار على صورة المخالفة اذا كان المناط في وجوب  
تقليد الاعلم الأقربية الى الواقع ..... ١٣٨
- المقدمة السادسة: هل ان مسألة تقليد الميت داخلة في محل النزاع أو لا؟ ..... ١٣٨
- المقدمة السابعة: في معنى الفتوى و الحكم ..... ١٣٩
- للامام الحاكم في كل زمان نقض الحكم ..... ١٣٩
- اعتبار العلم و التدبير و المديرية في الحاكم ..... ١٤٠
- بيان ان مقتضى حكم عقل العامي الرجوع الى الاعلم ..... ١٤١
- ارجاع الاثمة شيعتهم و محبيهم الى الرواة و فقهاءهم ..... ١٤٢
- وجوب تقليد الأعلم مطلقاً ..... ١٤٣
- ما أفاده السيد الخوئي في رواية نهج البلاغة ..... ١٤٤
- استفادة تقدم الاعلم من الروايات ..... ١٤٧
- العام الاستغراقي الموجود في بعض الروايات ..... ١٤٩
- رد السيد الامام الخميني و المحقق الداماد بمنع الصغرى على من ادعى اقربية قول  
الاعلم للواقع بمنع الصغرى و الكبرى ..... ١٤٩
- مناقشة الرد ..... ١٥١
- بيان ان ظاهر الطرق و الامارات كون الملاك اصابة الواقع فحسب ..... ١٥٦
- في ان الملاك المنحصر الاقربية الى الواقع ..... ١٥٧

- ذكر الادلة التي يستفاد من بعض عبارتها ان الملاك في ترجيح أحد الحكمين  
 الأقربية الى الواقع..... ١٥٩
- و اورد على هذا الاستدلال بايرادات متعددة..... ١٦٠
- ايراد السيد الخوئي على هذا الاستدلال ..... ١٦١
- اشكال المحقق الداماد في منع التعدي من المقبولة الى مطلق الاقربية ..... ١٦٧
- اشكال السيد الخوئي في الرابع من أدلة وجوب تقليد الاعلم ..... ١٦٨
- ذكر وجه آخر لوجوب تقليد الاعلم من قبل بعض مشايخنا المحققين ..... ١٧١
- رد السيد الخوئي عليه بمنع الصغرى ..... ١٧٢
- ادلة عدم وجوب تقليد الأعلم ..... ١٧٢
- الأول:..... ١٧٢
- ان كل الروايات فرض عدم الوصول الى الامام ..... ١٧٤
- ان المرجوع اليهم غير الأعلم ..... ١٧٤
- جواب السيد الخوئي بان الروايات واردة في فرض المخالفة بالاطلاق لا بالنص..... ١٧٦
- ذكر الاخبار الآمرة بالرجوع..... ١٧٨
- جواب الامام عن رواية التفسير للامام العسكري بضعف السند..... ١٧٩
- جواب الامام عن اطلاق مقبولة عمر بن حنظلة..... ١٨٠
- بيان عدم اطلاق الآيات و الروايات حتى يتمسك بها لجواز تقليد المفضول ..... ١٨١
- الاشكال على الدليل بامرین ..... ١٨٢
- الثاني:..... ١٨٣
- جواب السيد الخوئي عن الدليل ..... ١٨٤
- ما أفاد السيد الخوئي في الجواب عن الفحص عن الاعلم و عن المخالفة ..... ١٨٥
- بيان ان تقليد الاعلم كان واجباً مسلماً عند القدماء ..... ١٨٥



- ١٨٥..... فيما افاده السيد الخوئي.
- ١٨٧..... تذكر.
- ١٨٨..... عدم احتياج الفقيه في الزمن الأول الى العلم بالقواعد و المدارك للمسألة.
- ان الائمة كانوا يراعون فتاوى علماء العامة أو قضاتهم وحكامهم حرصاً على حفظ
- ١٨٩..... دماء الشيعة.
- ان عوام الشيعة و خواصهم لا يقيسون فقهاء اصحاب الائمة على الائمة
- ١٩١..... انفسهم.
- ما قيل في زماننا من ان العلوم الجديدة الاجتماعية و غيرها تؤثر في فهم الروايات و
- ١٩٢..... الآيات.
- انّ المعتبر في الاجتهاد هو العلم النوعي.
- ١٩٥..... الاجتهاد غير المصطلح.
- ١٩٥..... يكفي في الفقيه القائد المديرية.
- ١٩٦..... فصل السيد الخوئي بين المنجزية و المعذرية.
- ١٩٨..... موارد النظر في المقام الأول و الثاني من كلام السيد الخوئي.
- فصل السيد الخوئي بين صورة تنجز الاحكام الواقعية بالعلم الاجمالي و بين صورة
- ١٩٩..... عدم تنجزها و الرد عليه.
- ٢٠١..... تنبيه الشيخ على عدم حرمة العمل المجرد عن الاستناد.
- في التفصيل بين ما اذا كانت الامارة الشرعية حجة من باب الكاشفية أو السببية و الرد
- ٢٠٢..... عليه.
- ٢٠٣..... صور تقليد الاعلم و غيره من حيث المخالفة و الموافقة ثلاثة.
- ٢٠٥..... ادلة عدم وجوب تقليد غير الاعلم.
- الاول: اطلاقات الادلة القائمة على حجية فتوى الفقيه من النصوص المتقدمة و

٢٠٥.....	جوابه.....
٢٠٦.....	رد السيد الخوئي على الجواب.....
٢٠٦.....	ولنا في كل ما افاده نظر.....
٢٠٨.....	ايراد آخر له على التمسك بالاطلاقات.....
٢١٠.....	الثاني: ان الأئمة قد أرجعوا عوام الشيعة الى اصحابهم و الايراد عليه.....
٢١١.....	الثالث: السيرة العقلانية الجارية على الرجوع الى غير الاعلم في جميع الحرف و الصنايع عند عدم مخالفته لمن هو أعلم منه.....
٢١٢.....	الفحص عن الاعلم.....

## مقالة ١٣

٢١٣

٢١٣.....	الترجيح بالاورعية عند تساوي المجتهدين بالفضيلة.....
٢١٣.....	اختيار السيد الخوئي.....
٢١٤.....	الرد عليه من وجهين.....
٢١٥.....	الأول:.....
٢١٥.....	استدلال السيد الخوئي على التخيير فيما لو علم بالمخالفة.....
٢١٧.....	استشكال السيد الخوئي في ثبوت الحجية التخييرية و الذي يتصور في ثلاثة أوجه.....
٢١٨.....	ان الحجية في الاصول التنزيلية مثل الاستصحاب مجعول بدون ان يعتبر ظنه علماً.....
٢١٩.....	الثاني:.....
٢٢١.....	الاشكال في سند المرفوعة و غيرها الدالة على التخيير و رده.....
٢٢٣.....	عدم ثبوت التخيير و حجة احدهما بمقتضى الاخبار.....

- الاستدلال على التخيير في المتساويين بما ورد على الترجيح بالمرجحات مثل  
 العلمية و الاصدقية..... ٢٢٦
- ان عوام الشيعة لا يقدرّون على تشخيص المرجحات..... ٢٢٨
- الاستدلال على التخيير في المتساويين و ايراد السيد الخوئي عليه ..... ٢٢٩
- ما قاله السيد المرتضى في التخيير ..... ٢٣٠
- نقل آراء الكليني و العلامة صاحب المعارج بالتخيير..... ٢٣٠
- اشكال السيد الخوئي على الاستدلال بالسيرة ..... ٢٣٠

## مسألة ١٤

٢٢٢

- للاعلم أخذ المسألة التي ليست عنده فيها فتوى من غير العلم ..... ٢٢٢
- ما افاده السيد الخوئي من عدم جواز الرجوع الى غير العلم فيما إذ خطأه العلم..... ٢٢٢

## مسألة ١٥

٢٣٦

- حكم من قلّد مجتهداً يجوز البقاء على تقليد الميت ثم مات ذلك المجتهد فهل يجوز  
 البقاء على تقليده في هذه المسألة؟..... ٢٣٦
- البحث فيما اذا رجع الى الحي و افترى بوجوبه او جوازه فهل له البقاء على تقليد  
 الميت في هذه المسألة ..... ٢٣٧
- هل يشمل فتوى الحي في مسألة البقاء فتوى الميت فيها؟ ..... ٢٣٨
- حجية فتاوى الحي من جهتين..... ٢٣٩
- هل يجوز قيام المنجز على المنجز و قيام المعذر على ما عذر فيه بمعذر آخر؟ ..... ٢٣٩
- هل يجوز أخذ حكم في موضوع نفسه أم فيه تفصيل؟ ..... ٢٤٠
- لا يلزم اللغوية اذا كان مفاد الحجتين واحداً..... ٢٤١

- جواز البقاء منوط لصدق البقاء ..... ٢٤١
- هل انَّ وجوب البقاء على تقليد الميت مأخوذ و محدود بصورة اعلمية الميت و متخذ من  
دليلها ..... ٢٤٢
- هل انَّ معنى جواز البقاء هو حجّة فتوى الميت و الحي تخييراً دائماً ..... ٢٤٣

## مسألة ١٦

٢٤٦

- حكم الجاهل المقصر الملتفت و الجاهل القاصر او المقصر الذي كان غافلاً اثناء  
العمل ..... ٢٤٦
- استدلال السيد الحكيم بعدم بطلان عمل الجاهل المقصر ..... ٢٤٧
- اشكال السيد الخوئي عليه ..... ٢٤٨
- حكم العبادات التي تمشّى فيها من الجاهل القاصر و المقصر قصد القرية ..... ٢٤٩
- حكم المعاملات بالمعنى الأخص ..... ٢٥٠
- حكم المعاملات بالمعنى الأعم ..... ٢٥١

## مسألة ١٧

٢٥٢

- المراد من الأعم ..... ٢٥٢
- رأى السيد الخوئي ..... ٢٥٢

## مسألة ١٨

٢٥٤

- البحث في تقليد المفضول في المسألة التي توافق فتواه فتوى الافضل ..... ٢٥٤
- الاستدلال على عدم وجوبه بأمور ..... ٢٥٤

- الاول: ان المتفق بينهما شيء واحد ..... ٢٥٤
- الثاني: ان الفتوى المتوافق عليها و ان كان أمراً واحداً الا أنه يمكن تقييدها بالحاصلة من قول الاعلم ..... ٢٥٦
- الثالث: يمكن ان يتوهم أن مقبولة عمر بن حنظلة تدل على عدم وجوب تقليد الافقه ..... ٢٥٦
- الرابع: ان قول الاعلم حجة يستند عليها ولو كان موافقاً لغير الاعلم في المسألة الفرعية و هو مرجع عليه كما مر ..... ٢٥٧
- استشكال السيد الخوئي بعدم وجوب تقليد الاعلم في صورة الموافقة ..... ٢٥٧
- المتحصل ان مقتضى الأدلة اللفظية لزوم تقليد الاعلم مطلقاً علم بالمخالفة و التفاضل اجمالاً او تفصيلاً أو لم يعلم ..... ٢٥٩
- قد يتوهم عدم وجوب تقليد الاعلم في صورة الموافقة استناداً الى صدر المقبولة ..... ٢٦٠
- و يستدل على وجوب تقليد الاعلم مطلقاً بامرین ..... ٢٦٣
- الاول: قيام السيرة على وجوب تقليد الاعلم من الفقهاء حتى في صورة الموافقة ..... ٢٦٣
- ان العمومات لا تكفي في الردع ..... ٢٦٥
- اعتراف السيد الخوئي بعموم السيرة على عدم حجة قول غير الاعلم ..... ٢٦٦
- رأي السيد المرتضى في الذريعة من ان الثقة في تقليد الاعلم أوكد و أقرب ..... ٢٦٧
- نقل الشيخ لاراء مجموعة من أصحابنا و جماعة العامة التي تقضي بوجوب الاخذ و العمل بفتوى الفاضل ..... ٢٦٧
- الثاني: ما عن المحقق الثاني من دعوى الاجماع على عدم جواز الرجوع الى غير الاعلم واشكال السيد الخوئي عليه بعدم كون الاجماع تعديلاً يستكشفه رأي المعصوم ..... ٢٦٨

٢٧٤ مصالفة ١٩

٢٠٠٥

ثبوت اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني أو بشهادة عدلين من أهل الخبرة و ثبوت  
الاعلمية بالعلم أو البيئة أو الشيعاء المفيد للعلم ..... ٢٧٥  
تضعيف السيد الخوئي لموثقة مسعدة ..... ٢٧٦  
امور ينبغي التنبيه عليها ..... ٢٧٨  
بيان ضعف ما أفاده البجنوردي من أن كلمة البيئة بواسطة كثرة الاستعمال في  
شهادة اثنين صارت منقولا عرفياً ..... ٢٧٩  
المتحصّل أن البيئة استعملت في الرواية بمعناها العام ..... ٢٨٠  
الكلام في دلالة الرواية على عدم حجّة خبر العدل او الثقة ..... ٢٨١  
ما افاده صاحب الجواهر ..... ٢٨١  
اختيار مصباح الفقيه ..... ٢٨٢  
الاقوى حجّة خبر الثقة ولو كان غير عادل بالمعنى المصطلح في الاحكام الكلية و  
الحرثية ..... ٢٨٣

أدلة التعبد و خبر الثقة .....	٢٨٢
و اما الادلة المخالفة لحجية خبر الثقة فأمور .....	٢٨٧
الأول: .....	٢٨٧
الثاني: .....	٢٨٧
الثالث: .....	٢٨٨
و يؤيد حجية خبر الثقة ما يلي: .....	٢٩٠
الرابع: .....	٢٩١
الخامس: .....	٢٩١
حجية خبر الشيعاء .....	٢٩٢

## مقالة ٢١

٢٩٥

التقليد فيما لو وجد مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلمية أحدهما و لا البينة ....	٢٩٥
فهناك أربع صور .....	٢٩٥
الصورة الاولى: العلم بوجود الاعلم بينهما من دون ترجيح ولو بالاحتمال .....	٢٩٥
الصورة الثانية: العلم بوجود الاعلم بينهما مع الظن بأعلمية احدهما المعين او احتمال	
أعلمية احدهما المعين	٢٩٦
الصورة الثالثة: عدم العلم بأعلمية أحدهما بل يحتمل اعلمية احدهما المعين او	
احتمالاً متساوي الطرفين و تساويهما .....	٢٩٦
الصورة الرابعة: عدم العلم بأعلمية أحدهما بالخصوص بل يحتمل اعلمية كل منهما	
عن الآخر و تساويهما .....	٢٩٦
استفادة التخيير من أدلة التخيير اذا لم تتميز الحجتان و كانتا متساويتين .....	٢٩٧
الفهرس .....	٢٩٩





## الكتب المطبوعة من المؤلف

- ۱- ولایت فقیه از دیدگاه قرآن کریم
- ۲- ولایت فقیه از دیدگاه فقههای اسلام - جلد اول
- ۳- شرح بر وصیت نامه سیاسی الهی حضرت امام خمینی رحمه الله - جلد اول
- ۴- تحقیق الاصول المفیده - المجلد الاول
- ۵- التحقيق فی الاجتهاد و التقليد - المجلد الاول
- ۶- پرسش و پاسخهای مذهبی، سیاسی، اجتماعی
- ۷- سیمای زن در نظام اسلامی
- ۸- شطرنج و دیه از دیدگاه احکام فقهی
- ۹- خط امام
- ۱۰- مالکیت در اسلام
- ۱۱- رهبری پرچمدار مبارزه با کفر و استکبار یا رهبری، جنگ و صلح  
جلد اول
- ۱۲- ولایت فقیه از دیدگاه شیخ انصاری (فارسی - عربی)
- ۱۳- پاسخ به مشکلات اقتصادی اسلام
- ۱۴- مسؤول اخذ و صرف خمس کیست؟ (به صورت جزوه)

## كتب التي سيطلع قريباً

- ١- التحقيق في الاجتهاد و التقليد - المجلد الثاني
- ٢- التحقيق في الاجتهاد و التقليد - المجلد الثالث
- ٣- التحقيق في الاجتهاد و التقليد - المجلد الرابع
- ٤- ولايت فقيه از ديدگاه فقها - جلد دوم
- ٥- ولايت فقيه از ديدگاه فقها - جلد سوم
- ٦- ولايت فقيه از ديدگاه فقها - جلد چهارم
- ٧- مسؤول اخذ و صرف خمس (به صورت كتاب)
- ٨- پديده شوم احتكار
- ٩- حكم حكومتى
- ١٠- المكاسب المحرمه و تحتوى على مباحث عديدة
- ١١- ربا - المجلد الاول
- ١٢- ربا - المجلد الثاني

۱۳۔ ربا و بانکداری

۱۴۔ مواعظ الشیخ الآذری فی حرم المعصومة - ﷺ - بعد صلاة الصبح

۱۵۔ التشریح

۱۶۔ رھبری پر چمدار مبارزہ با کفر و استکبار یا رھبری جنگ و صلح

جلد دوم